ZNAK

MIESIĘCZNIK

Z homilii Grzegorza Wielkiego o Duchu św.

58

KRAKÓW

ROK XI KWIECIEŃ (4) 1959

REDAGUJE ZESPÓŁ

Hanna Malewska, Maria Morstin-Górska, Stefan Swieżawski, Stanisław Stomma, Jerzy Turowicz, Stefan Wilkanowicz, Jacek Woźniakowski, Jerzy Zawieyski.

Redaktor Naczelny: **Jacek Woźniakowski**
Sekretarz Redakcji: **Stefan Wilkanowicz**

Adres redakcji: Kraków, Sławkowska 32, I p. tel. 556-21
Redakcja przyjmuje: we wtorki i piątki, godz. 13—15
Adres administracji· Kraków, Wiślna 12, I p. tel. 213-72.
Administracja przyjmuje codzień, od godziny 9—13.

Cena zeszytu zł 12.—

Prenumerata od 1 stycznia 1959:

krajowa		zagraniczna	
miesięcznie . . .	zł 12.—	miesięcznie . . .	zł 16.80
kwartalnie . . .	„ 36.—	kwartalnie . . .	„ 50.40
półrocznie . . .	„ 72.—	półrocznie . . .	„ 100.80
rocznie	„ 144.—	rocznie	„ 201.60

Zamówienia i przedpłaty przyjmowane są w terminie do dnia 15-go miesiąca poprzedzającego okres prenumeraty

Wpłaty na konto administracji Kraków, Wiślna 12, PKO nr 4-9-831

Prenumerować można również przez urzędy pocztowe i listonoszy, oraz wpłacając na konto „Ruchu" Kraków, Worcella 6, PKO nr 4-6-777

Prenumeratę zagraniczną należy wpłacać na konto administracji PKO Kraków Nr 4-9-831, lub na konto PKWZ „Ruch" Warszawa, ul. Wilcza 46 — PKO 1-6-100024.

Maszynopis otrzymano 3. IV. 1959 Druk ukończono w maju 1959
Format A5 Papier piśm. V kl. 61×86 70 g Ark. druk. 8,75
Zam. 206. IV.1959 Nakład 7000+200 egz. C-6

Krakowskie Zakłady Graficzne, Zakład 7, Kraków, ul. Kazimierza Wielkiego 95

ZNAK
MIESIĘCZNIK

ROK XI – Nr 58 (4)

Kwiecień 1959
KRAKÓW

Z HOMILII GRZEGORZA W., PAPIEŻA

„Lecz Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pośle w Imię Moje, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko cokolwiek wam powiedziałem".

Najmilsi bracia, większość z was wie, że greckie słowo Paraklet oznacza po łacinie obrońcę lub pocieszyciela. Nazywa się Go obrońcą, bo to On oręduje za błędami grzeszników wobec sprawiedliwości boskiej. A ponieważ On, razem z Ojcem i Synem tworzy Jedną i Tą samą Istotę, więc jeśli się mówi, że oręduje za grzesznikami to dlatego, że On czyni obrońców z tych ludzi, których Sobą napełnia.

Św. Paweł tak o tym mówi: „Sam Duch błaga za nami wzdychaniem niewysłowionym" (Rom., 8, 26). A przecież ten, który błaga, jest niższym w porównaniu z tym, którego prosi; jakże więc możemy mówić, że Duch błaga, skoro On nie jest niższym? Dlatego, że Sam Duch błaga, z chwilą gdy zagrzewa do błagania tych, których wypełnił.

Nazywa się Go Pocieszycielem, ponieważ ludziom bolejącym, że zgrzeszyli, zachowuje nadzieję przebaczenia i przynosi ulgę ich sercom smutek cierpiącym.

Także i to nam o Nim przyrzeczono: „On was wszystkiego nauczy".

Zaprawdę, jeśli On jest nieobecny w sercu słuchacza, na darmo przemawia mówca. Niechaj więc nikt nie przypisuje nauczycielowi tego, że uczeń może go zrozumieć, bo jeśli Jego nie ma wewnątrz do nauczania, na próżno trudzi się język doktora.

Spójrzcie. Wszyscy słuchacie jednego głosu mówcy, ale nie jednakowo przyjmujecie znaczenie słyszanego głosu. A jeśli głos jest ten sam, jak to się dzieje, że zrozumienie tego głosu w waszych sercach nie jest takie samo? Dlatego, że istnieje wewnętrzny nauczyciel, który, podczas gdy głos mówcy przemawia do wszystkich, niektórych uczy szczególnego zrozumienia tego głosu. O tym namaszczeniu

Ducha, święty Jan tak mówi: „namaszczeniem Jego poucza was o wszystkim" (Jan, I, 2, 27). To znaczy, że jeśli dusza nie otrzymuje namaszczenia Ducha św. sam głos jej nie uczy. Ale dlaczego mówimy w ten sposób o nauczaniu ludzi, skoro sam Stwórca nie może nauczyć człowieka, jeśli się nie zwraca do niego przez namaszczenie swego Ducha? Kain, zanim popełnił bratobójstwo usłyszał na pewno jak Bóg mówił: „Zgrzeszyłeś, nie czyń tego". Ale, ponieważ dla grzechów swoich przyjął tylko sam dźwięk, bez namaszczenia Ducha — chociaż usłyszał słowa Boga, pogardził ich zachowaniem.

Trzeba jeszcze rozważyć, dlaczego powiedziano nam o tym samym Duchu „przypomni wam wszystko cokolwiek wam powiedziałem", skoro przypominanie jest zwykle funkcją niżej postawionego? Dlatego, że często używamy słowa „sub-gerere" w znaczeniu podawania, a jeśli mówimy o tym niewidzialnym Duchu, że On nam „podaje", „podsuwa", to nie robimy tego wcale w znaczeniu, że on nam poddaje poznanie jako rzecz niższą, ale, że On nam ją objawia.

„Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam". Tutaj go zostawiam, tam w górze go daję. Tym, którzy idą za mną go zostawiam, tym, którzy dochodzą do celu go daję.

Oto, bracia najmilsi, omówiliśmy pokrótce słowa tekstu świętego; teraz dźwignijmy nasze serca do rozważania tak wielkiej uroczystości.

Ale ponieważ razem z czytaniem Ewangelii, czytano wam także Dzieje Apostolskie i w tej lekcji poszukajmy czegoś, co przyda nam się do rozmyślania.

Usłyszeliście bowiem, że Duch Święty ukazał się nad uczniami w językach ognia i że dał im znajomość wszystkich języków. Na co wskazywał On przez ten cud, jeśli nie na fakt, że Kościół święty, napełniony tym samym Duchem Świętym będzie mówił językiem wszystkich narodów. A jeżeli ci, którzy starali się przeciw Bogu zbudować wieżę, zatracili jedyny, wspólny wszystkim język — to w tych, którzy obawiali się Boga, wszystkie języki odnalazły się zjednoczone.

Grzegorz Wielki, Papież
Tłum. A. T.

Ks. JÓZEF MAJKA

KOŚCIÓŁ WOBEC ZAGADNIEŃ SPOŁECZNO-USTROJOWYCH

Niewiele jest zapewne spraw, które byłyby przedmiotem tylu nieporozumień i co do których wypowiadano by tak wiele sprzecznych zdań, ile wypowiada się ich w sprawie społecznej nauki Kościoła. Dotyczy to nie tylko przeciwników tej nauki, którzy dla celów polemicznych formułują niekiedy tę naukę, jak im się podoba, albo raczej jak im wygodniej, lecz także tych dyskutantów, którzy wkładają niemało wysiłku w jej przestudiowanie, a tylko trudność zrozumienia samej istoty Kościoła i jego posłannictwa uniemożliwia im właściwe ustosunkowanie się do Jego nauki. Dotyczy to wreszcie nawet wielu katolików, którzy myślą o tych sprawach dość powierzchownie i albo pojmują naukę Kościoła w sprawach społecznych jako mniej ważny dodatek do nauki katolickiej, albo — popadając w przeciwną skrajność — pojmują katolicyzm jako kierunek społeczno-polityczny. Zagadnienie więc stanowiska Kościoła w sprawach społeczno-ustrojowych wymaga bardzo dokładnego wyważenia; trzeba dobrze uściślić pojęcia i przeprowadzić szereg dokładnych rozróżnień, ażeby nie pomieszać nauki Kościoła z poglądami katolików i oddzielić to, co Kościół głosi, od tego, z czym się godzi, lub co toleruje, a nawet ażeby nie uznać za naukę Kościoła tego, co Kościół faktycznie zwalcza, a co wmawiają mu tylko jego antagoniści.

1. CHARAKTER WYPOWIEDZI KOŚCIOŁA W SPRAWACH SPOŁECZNO-USTROJOWYCH

Należy zatem wyraźnie odróżnić prywatne poglądy katolickich polityków, działaczy społecznych oraz uczonych społeczników od tego, co głosi autorytatywnie Kościół Nauczający. Nie zawsze bowiem programy polityczne i społeczno-gospodarcze, którym nadaje się miano „katolickich", względnie „chrześcijańskich" i które są wysuwane, bronione i realizowane przez katolików — mogą być

uważane za wyraz nauki Kościoła. Dotyczą bowiem spraw, które nie wchodzą w zakres tej nauki, albo nawet w niektórych wypadkach są wynikiem błędów, popełnianych przez reprezentujących je katolików i bywają korygowane, a nawet potępiane przez Kościół Nauczający. Wymieńmy jako przykład „Sillon", „Action Française" i „Jeunesse de l'Eglise". Także programy społeczne i polityczne różnego rodzaju „chrześcijańskich demokracji" nie są wyrazem stanowiska Kościoła w sprawach, do których się one odnoszą, choć mogą być z tym stanowiskiem niesprzeczne. Kościół bowiem nie jest instytucją polityczną, ani społeczno-gospodarczą i nie ogłasza szczegółowych programów społecznych. Ogłaszanie (czy nawet autorytatywna aprobata) określonych programów społeczno-gospodarczych i politycznych byłoby przekraczaniem celów i zadań Kościoła, który przecież jest powołany do troski o dobro duchowe a nie materialne swych wiernych. Kościół jako doskonała społeczność religijna posiada prawdziwą władzę rozkazywania w sprawach duchowych i związanych z duchowym dobrem człowieka. Posługiwanie się tą władzą do rozstrzygania problemów czysto doczesnych i kierowania sprawami czysto doczesnymi byłoby przekraczaniem kompetencji i nadużywaniem władzy danej Kościołowi przez Boga. Jeżeli więc różne kierunki polityczne powołują się w swej akcji propagandowej na autorytet Kościoła, nie poddając się zresztą zazwyczaj faktycznie temu autorytetowi, to jest to po prostu nadużycie, przed którym Kościół nie zawsze może się bronić. Postępowanie takie jest swojego rodzaju gangsterstwem społecznym. Oficjalne wypowiedzi Kościoła określają takich katolików mianem „wilków w owczej skórze" (Mt 7, 15) i domagają się, ażeby katolicy „dzierżący sztandar Kościoła, otrzymywali go z rąk Kościoła, by mógł on czuwać nad nieskazitelnością swego honoru" [1].

Dlaczego jednak Kościół, choć jest instytucją religijną i jego władza odnosi się bezpośrednio tylko do spraw duchowych, zabierał zawsze i zabiera dzisiaj głos w sprawach społecznych? Dlaczego głosił zawsze swoją doktrynę społeczną, dlaczego potępiał niejednokrotnie postępowanie władców i rzucał na nich ekskomuniki, a nawet udziela katolikom pozytywnych wskazań w sprawach społeczno-ustrojowych? Tak, Kościół wypowiadał się i wypowiada w tych sprawach, i to autorytatywnie, to znaczy, że wypowiedzi te obowiązują katolików jako członków Kościoła do ich przyjęcia i dostosowania się do nich w sumieniu. Innymi słowy: katolik jest obowiązany dostosować do tych wypowiedzi i swe zewnętrzne działanie i wewnętrzne przekonania. Sprawa staje się dość jasna, jeżeli zwró-

---

[1] Enc. *Il fermo proposito*, [w:] *Pii X Pontificis Maximi Acta*, Romae 1905—1914, t. 2, s. 112 nn.

cimy uwagę z jednej strony na charakter zagadnień, w których Kościół zabiera głos, z drugiej zaś na charakter samych wypowiedzi Kościoła. Przede wszystkim zagadnienia społeczno-ustrojowe mogą być rozważane w podwójnym aspekcie: a — z punktu widzenia zasad filozoficzno-społecznych i filozoficzno-moralnych, którym odpowiadają rozwiązania poszczególnych problemów społeczno-ustrojowych i b — z punktu widzenia techniki społeczno-ustrojowej. Zasady mają charakter ogólny i pozostają w ścisłym związku z koncepcją człowieka i życia społecznego a w konsekwencji z całą nauką moralną Kościoła, techniczne natomiast rozwiązania problemów praktycznych są uzależnione od konkretnych warunków historyczno-społecznych, geograficznych, gospodarczych i innych. Ponieważ od tych rozwiązań zależą losy ludzi, w szczególności ich doskonalenie, rozwój osobowy i realizacja ich celu ostatecznego, nie mogą one być sprzeczne z owymi ogólnymi zasadami społeczno-moralnymi, lecz powinny stwarzać warunki ich realizacji.

Oficjalne i autorytatywne wypowiedzi Kościoła w sprawach społeczno-ustrojowych dotyczą zarówno pierwszej, jak i drugiej grupy zagadnień, ale każdej z nich w inny sposób. Kiedy Kościół głosi ogólne zasady społeczno-moralne, dotyczące ustroju społecznego, albo potępia błędne zasady moralne, wypełnia powierzone mu przez Boga posłannictwo nauczania wiary i moralności; działa więc jako stróż depozytu wiary i prawa naturalnego. Jest to bowiem bezpośredni przedmiot nauki Kościoła. Inaczej się sprawa przedstawia, gdy chodzi o wypowiedzi dotyczące techniki ustrojowej.

Bywają wypadki, że Kościół zaleca — najczęściej w formie rozstrzygnięć sporów między katolikami — pewne określone rozwiązania jako właściwe lub najwłaściwsze w danych warunkach historyczno-społecznych. Zalecenie takie nie oznacza, że inne rozwiązanie istniejącego problemu jest niemożliwe, jest jednak dla katolików, do których zostało ono skierowane, zobowiązującym wskazaniem kierunku, w którym należy iść w poszukiwaniu najlepszych rozwiązań [2].

Nie zajmujemy się w tej chwili tego rodzaju zaleceniami, nie mamy też zamiaru omawiać krytycznych wypowiedzi Kościoła pod adresem różnych form społeczno-ustrojowych; chcemy natomiast omówić pokrótce głoszone przez Kościół zasady ustroju społecznego.

[2] Przykładem takiego zalecenia jest zawarta w encyklice *Quadragesimo nno* zachęta do uzupełniania umowy o pracę umową spółkową (patrz *AAS* XXIII (1931) 177) oraz skierowana do przedsiębiorców zachęta do dopuszczania robotników do udziału w zarządzie przedsiębiorstwem (patrz: List papieski podsekretarza stanu G. B. Montiniego do 21 Tygodnia Społecznego w Turynie, ogłoszony w „L'impressa nell'economia contemporanea", Roma 1953, Ed. dell'Istituto cattolico di attività sociale, s. 11.

2. PUNKT WYJŚCIA I PODSTAWY GŁOSZONYCH PRZEZ KOŚCIÓŁ POSTULATÓW SPOŁECZNO-USTROJOWYCH

Kościół jest nie tylko w tym podobny do państwa, że jest — jak ono — niezależną i najwyższą w swoim porządku celów i władzy społecznością doskonałą, lecz także i w tym, że i on również, podobnie jak państwo, spełnia niezmiernie ważną misję cywilizacyjną, od której zależy postęp ludzkości jako całości i realizacja celów poszczególnych ludzi[3]. Zachodzi jednak istotna różnica między
dobnie jak państwo, spełnia niezmiernie ważną misję cywiliza-
zacyjna jest jednym z jego głównych, istotnych zadań; troska o rozwój kultury materialnej i duchowej leży u kresu jego powołań i dlatego jest ono skłonne planować i oceniać swe poczynania w tej dziedzinie wyłącznie w świetle doczesnej ich użyteczności. Kościół natomiast pojmuje swoją misję cywilizacyjną w sferze doczesnej jako środek i niezbędny warunek realizacji celów wyższych, nadprzyrodzonych. Ponieważ jego celem jest prowadzenie ludzi do ich ostatecznych przeznaczeń, stąd musi On patrzeć na wszystkie doczesne dążenia człowieka w aspekcie jego celu ostatecznego i jego nadprzyrodzonego powołania. Nie wynika z tego jednak, że między tymi dwoma rodzajami spojrzeń na sprawy społeczno-gospodarcze a w konsekwencji i na zagadnienie ustroju, który jest przecież jednym ze środków realizacji społeczno-gospodarczych i kulturalnych dążeń zbiorowości ludzkich, musi albo powinna istnieć sprzeczność. Przeciwnie, wziąwszy pod uwagę ścisły związek między naturą człowieka a jego celem ostatecznym z jednej strony, zaś tezę teologiczną o nie niszczącym, lecz doskonalącym wpływie łaski na naturę z drugiej, nie może być mowy o sprzeczności między prawdziwymi celami doczesnymi a celem ostatecznym człowieka. Cele te winny być uzgodnione, a od realizacji celów doczesnych zależy realizacja ostatecznych przeznaczeń człowieka.

Z tej racji Kościół docenia i popiera wysiłki państwa w dziedzinie rozwoju cywilizacji, uznaje jego kompetencję w tym zakresie, ale uważa za swój obowiązek czuwać nad tym, by człowiek się nie zagubił w sferze spraw doczesnych, by nie znalazł się w warunkach, w których traciłby z oczu swe najwyższe przeznaczenia. Wszystkie więc wskazania Kościoła Nauczającego w zakresie spraw społeczno-gospodarczych reprezentują ten ponaddoczesny, nadprzyrodzony punkt widzenia. Nie jest to jedyny, ale na pewno jest to najistot-

[3] Por. List Sekretariatu Stanu do p. Duthoit z dnia 10 lipca 1936 (*Les Enseignements Pontificaux: La paix intérieure des nations*, s. 369 nn.) oraz alokucję Piusa XII z dnia 24 grudnia 1945 (DR. VII, 301 nn.), także Przemówienie wigilijne z 1951 r. (*AAS* XLIV (1952) n. 5.).

niejszy wkład Kościoła w kulturę ludzkości, że człowieka stawia on ponad osiągnięciami tej kultury, utrzymując w ten sposób jej służebny w stosunku do człowieka charakter. Odnosi się to do wszystkich wytworów tej kultury, także do form życia społecznego, także do struktury społeczno-ustrojowej.

Dlatego to punktem wyjścia wszystkich wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat ustroju społeczno-gospodarczego jest podkreślanie doczesnej i nadprzyrodzonej godności osoby ludzkiej [4], która z tytułu tej właśnie godności nie może być poświęcona żadnym ani indywidualnym, ani społecznym celom doczesnym. Każdy bowiem musi w pierwszym rzędzie realizować swój cel ostateczny. Nie znaczy to oczywiście, że nie jesteśmy obowiązani do ofiar na rzecz dobra wspólnego w zakresie naszych celów doczesnych, zwłaszcza materialnych, znaczy to natomiast, że w wypadku żądania tego rodzaju ofiar od człowieka musi być zachowana hierarchia tych celów i proporcja między indywidualną ofiarą a społeczną korzyścią. Ponieważ zaś cel ostateczny realizujemy osobiście (jest to bowiem kwestia naszego osobistego doskonalenia i osobistego stosunku do Boga), stąd nie ma takich społecznych celów i potrzeb, którym mógłby być podporządkowany cel ostateczny jednego choćby człowieka. Oznacza to, że dla dobra wspólnego można od człowieka wymagać w odpowiednio ważnych wypadkach najwyższych ofiar w sferze doczesnej (nawet ofiary z życia), nigdy natomiast rezygnacji z celu ostatecznego (np. popełniania zbrodni).

Odpowiednikiem takiej koncepcji człowieka i jego nadprzyrodzonego powołania jest personalistyczna koncepcja społeczeństwa jako rzeczywistości stworzonej przez ludzi i niezbędnego środka, mającego służyć realizacji ich doczesnych i nadprzyrodzonych celów [5]. Taki pogląd na istotę i zadania życia społecznego oznacza z jednej strony uznanie pierwszeństwa i ostatecznej wyższości człowieka w stosunku do społeczeństwa, z drugiej zaś wskazuje na istotny związek między obowiązkami społecznymi a obowiązkiem dążenia do celu ostatecznego. Osiągnięcie bowiem naszych ostatecznych przeznaczeń jest uzależnione od spełniania obowiązków społecznych. Zachowanie więc i podkreślenie godności człowieka jako osoby łączy się w tej koncepcji z powiązaniem człowieka ze społeczeństwem silnymi więzami moralnymi.

Te trzy tezy — ostateczny cel człowieka, jego nadprzyrodzona godność i personalistyczna koncepcja społeczeństwa — stanowią podstawę wysuwanych przez Kościół zasad ustroju społeczno-gospodarczego.

[4] Patrz Enc. Leona XIII *In plurimis* (*Actes de Leon XIII*, t. I, s. 165; por. także Przemówienie wigilijne Piusa XII z r. 1942 (*AAS* XXXV (1943) n. 1.).

[5] Por. Enc. Leona XIII *Sapientiae* (*AAS*, vol. XXII, fasc. 259, s. 385 n.).

3. OGÓLNE ZASADY USTROJU SPOŁECZNEGO

Głoszone przez Kościół zasady ustroju społecznego można podzielić na dwie grupy. Jedne z nich mają charakter ogólny, stanowią postulaty, które w każdym ustroju winny być realizowane, ale nie zawiera się w nich jeszcze sam sposób realizacji; ich zbiór nie stanowi jeszcze jakiegoś wyraźnego zarysu, określonych ram ustroju. Jest to raczej lista postulatów, którym ustrój odpowiadać powinien. Inne, bardziej szczegółowe, dają razem wzięte pewien zarys ustroju; są to jednak ciągle tylko zasady, nie zaś rozwiązania szczegółowych problemów ustrojowych. Należy je więc jasno odróżnić od techniki ustrojowej, tzn. z jednej strony od dyrektyw działania społecznego, opracowanych w oparciu o wyniki badań nauk społecznych — a od konkretnych, podjętych *hic et nunc*, decyzji organizacyjnych z drugiej. Czytelnik łatwo zauważy, że każdy z wymienionych rodzajów sądów ma z metodologicznego punktu widzenia inny charakter i każdy z nich powstaje inaczej.

Chodzi nam w tej chwili o te ogólne postulaty ustrojowe, będące bezpośrednią konsekwencją trzech wspomnianych wyżej twierdzeń.

Pierwsza z nich to zasada nienaruszalności podstawowych praw osoby, mających swe źródło w doczesnej i nadprzyrodzonej godności człowieka oraz w jego obowiązku dążenia do celu ostatecznego. Dokumenty oficjalne Kościoła raz po raz podkreślają znaczenie tych praw i konieczność ich uznania, kładąc nacisk na te z nich zwłaszcza, których zagrożenie jest w danych okolicznościach miejsca i czasu szczególnie niebezpieczne [6]. Z wypowiedzi tych można skonstruować całą listę praw osoby [7], choć nie byłaby to zapewne lista kompletna tzn. taka która obejmowałaby wszystkie możliwe uprawnienia człowieka i wskazywała na ich konsekwencje.

Uprawnienia osoby pojmowane w sposób negatywny, jako jej nienaruszalność składają się na całość jej wolności społecznej i dlatego określamy je często mianem „wolności" (używając tego terminu w liczbie mnogiej i mówiąc o różnego rodzaju „wolnościach" człowieka). Te „wolności", nawet w założeniu że są one dla wszystkich równe, nie wyczerpują jednak całości uprawnień osoby. Równość nietykalności byłaby równością indywidualistyczną, oznaczałaby nie liczenie się ze społeczną naturą człowieka, która nakazuje mu osią-

[6] Patrz Enc. Piusa XI *Mit brennender Sorge* (*AAS* XXIX (1937) n. 5, s. 159 n), także *Divini Redemptoris* (*AAS* XXIX (1937) n. 4, s. 78) oraz Przemówienie Piusa XII w 50 rocznicę Enc. *Rerum Novarum* (*AAS* XXXIII (1941) n. 6, s. 265) również Przemówienie wigilijne z 1942 r. (*AAS* XXXV (1943) n. 1.) wreszcie Alokucja do członków Kongresu USA z dnia 4. XII. 1949 i wiele innych dokumentów.

[7] Listę taką zestawił R. Kothen: *L'enseignement social de l'Eglise*, Louvain 1949, s. 170 n.

gać swe cele społecznie, a więc zmusza go do tworzenia dobra wspólnego i partycypowania w nim. Uprawnienia osoby obejmują więc nie tylko sferę jego nienaruszalności, lecz także dotyczą jego prawa do partycypowania w dobru wspólnym.

Czy i w tym zakresie jego uprawnień obowiązuje zasada równości? Niewątpliwie, ale nie jest to równość arytmetyczna, lecz, jakby powiedział św. Tomasz z Akwinu, geometryczna, a więc proporcjonalna. Jakkolwiek bowiem główną podstawą do udziału w dobru społecznym jest obowiązek dążenia do celu ostatecznego, to jednak realizacja dobra wspólnego domaga się podziału funkcji w społeczeństwie, a w związku z tym nie wszyscy ludzie w jednakowym stopniu i w jednakowy sposób przyczyniają się do dobra wspólnego. W konsekwencji i ich udział w dobru wspólnym winien być równy ze względu na ich cel ostateczny [8] nierówny natomiast ze względu na ich funkcję społeczną i z tego tytułu bez pewnych nierówności „życie społeczne ani istnieć ani nawet pomyśleć się nie da" [9]. Można zatem sformułować cztery ogólne zasady ustroju społecznego:

a — zasada nienaruszalności podstawowych praw osoby.

b — zasada powszechnego obowiązku troski o dobro wspólne i podporządkowania dobra prywatnego równorzędnemu lub wyższemu dobru wspólnemu.

c — zasada podstawowej równości wszystkich ludzi.

d — zasada proporcjonalności drugorzędnych uprawnień osób w stosunku do spełnianych przez nich funkcji społecznych.

4. PROBLEM SZCZEGÓŁOWYCH ZASAD USTROJOWYCH

Powiedzieliśmy, że poszczególne „wolności" człowieka można więcej lub mniej dokładnie precyzować, odnosząc je do różnych dziedzin jego życia i wyrażając je w określonym języku w zależności od okoliczności historyczno-społecznych. To samo odnosi się do obowiązków i uprawnień człowieka czy też poszczególnych grup ludzi w stosunku do dobra wspólnego. W dokumentach Stolicy Apostolskiej, zwłaszcza zaś w wypowiedziach Piusa XII znajdujemy bardzo wiele tego rodzaju sformułowań. Jedne z nich mają charakter powszechny, dotyczą uprawnień wszystkich ludzi (jak prawo do rozwoju, prawo do wychowania, prawo do czci Boga, wolność sumienia, prawo do pracy, prawo do wyboru stanu, prawo do użyt-

---

[8] Patrz Enc. Leona XIII *In plurimis* (l. c.) także Alokucję Piusa XII do kobiet włoskich (*AAS* XXXIII (1941) n. 11, s. 285) także Przem. z r. 1942 (*l. c.* s. 12) oraz Alokucja z 21 paźdz. 1945 (*AAS* XXXVII (1945) 287 n.)

[9] Patrz Enc. Leona XIII *Rerum Novarum* (*ASS* t. XXIII, fasc. 275, s. 648 i 657).

kowania dóbr materialnych, a więc do udziału w dochodzie społecznym, prawo do głoszenia prawdy, prawo do zrzeszania się, prawo do własności, prawo do bezpieczeństwa prawnego i opieki sądowej itd.), inne natomiast dotyczą poszczególnych grup społecznych i zawodowych (robotników, przedsiębiorców, rolników, inteligencji, kupców, urzędników itp.), do których się papież w danej chwili zwracał [10]. Sformułowaniom uprawnień towarzyszy zawsze w przemówieniach papieskich określenie obowiązków, jakie ze względu na dobro społeczne ciążą na tych, którzy z tych uprawnień korzystają. Każde bowiem uprawnienie człowieka w dziedzinie społecznej musi być podporządkowane racji dobra wspólnego, które staje się tym sposobem jego miarą i granicą.

Określenie praw i obowiązków poszczególnych ludzi czy grup społecznych nie wyczerpuje jednak zagadnienia szczegółowych zasad ustroju społecznego. Jest to tylko postawienie znaków ostrzegawczych, ustalenie granic, w których życie społeczne tych ludzi winno się obracać. Zakreśla to ramy ustroju, ale nie ukazuje, w jaki sposób powinien on funkcjonować. Jak więc wyglądają zasady organizacyjne ustroju społecznego? Także i temu zagadnieniu papieże poświęcają niemało uwagi. Pozostaje ono zresztą w ścisłym związku z problemem uprawnień i obowiązków. Stajemy tu w pewnym stopniu na pograniczu zagadnień związanych z techniką ustrojową, ale tej granicy jeszcze nie przekraczamy, chodzi nam bowiem ciągle jeszcze o zasady, a nie o sposoby działania społecznego.

Pierwszą zasadą, jaką tu wysuwają papieże, jest zasada humanistycznego porządku społecznego. Porządek taki jest pewną całością, której części pozostają w określonym stosunku do siebie. W społeczności wzajemny stosunek tych części nie jest tylko czysto funkcjonalny, nie wyraża się on tylko w zgodnym działaniu. Porządek przeciwstawia Pius XII organizacji. Organizacja nie zawsze prowadzi do zaprowadzenia ładu, nie zawsze służy humanizacji stosunków między ludźmi. Przeciwnie, organizacja może służyć zniewoleniu człowieka [11]. Humanistyczny ład społeczny domaga się nie tylko właściwego podziału funkcji w społeczeństwie między poszcze-

---

10 Nie sposób cytować tu wszystkich tego rodzaju wypowiedzi. Nie jest to zresztą potrzebne, gdyż łatwo je znaleźć w uporządkowanych systematycznie zbiorach. Wypowiedzi Piusa XII na tematy społeczne znajdzie czytelnik w zbiorze: A. F. Utz, J. F. Groner: *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens*, Freiburg in der Schweiz 1954, t. 1—2. Pełny natomiast zbiór dokumentów Stolicy Apostolskiej, począwszy od Benedykta XIV (1740), w układzie rzeczowym opracowuje opactwo św. Piotra w Solesmes. Wydaje go w wielu tomach pod wspólnym tytułem *Les Enseignements Pontificaux* wydawnictwo Desclée & Cie.

11 Patrz Przem. Piusa XII do członków chrześcijańskiego ruchu robotniczego z Belgii (*AAS* XLI (1949) 547 nn.).

gólnych jego członków i jego różne organy; chodzi o to, ażeby stosunki między poszczególnymi elementami całości społecznej miały charakter podmiotowy, osobisty. Dlatego to Pius XII przestrzega przed niebezpieczeństwem zaniku prawa prywatnego na rzecz publicznego [12]. Zanik stosunków prywatno-prawnych może doprowadzić w konsekwencji do zaniku odpowiedzialności osobistej w życiu społecznym, do zachwiania się proporcji między zakresem uprawnień a odpowiedzialności, co jest przecież podstawą wszelkiego ładu społecznego.

Humanistyczny ład społeczny należy zatem budować w oparciu o równowagę między prawem publicznym a prywatnym, o zachowanie stosunków prywatno-prawnych wszędzie tam, gdzie ingerencja prawa publicznego nie jest konieczna. Cała rzecz polega na tym, że jeżeli ingerencja prawa publicznego nie jest konieczna, to jest ona szkodliwa, gdyż utrudnia rozwijanie się osobistych stosunków między ludźmi. Jeżeli prawo publiczne ma służyć ideałowi wolności i równości między ludźmi, powinno zmierzać do przekształcania stosunków zależności we współzależność, a więc powinno tam i tylko tam ingerować w stosunki prywatno-prawne, gdzie istnieje niebezpieczeństwo wykorzystywania stanu zależności na szkodę człowieka. Jeżeli prawo publiczne przekracza tę granicę, samo wprowadza niepotrzebny i nieuzasadniony stan zależności od urzędnika, a więc działa na szkodę obywatela. Działa zresztą nie tylko na szkodę obywatela, ale także w kierunku przeciwnym stabilizacji społecznej, gdyż przekształcanie stanów zależności we współzależność jest jednym z głównych czynników umacniania węzłów społecznych między ludźmi oraz rozwijania osobistych stosunków między nimi. Wynika z tego, że — wbrew wszelkim pozorom — rozwijanie stosunków prywatno-prawnych nie tylko nie osłabia ładu społecznego, ale przyczynia się do jego siły i trwałości.

Utrzymywanie odpowiedniego zakresu stosunków prywatnoprawnych przynosi ponadto społeczeństwu dwie bardzo poważne korzyści. Z jednej strony sprzyja rozwojowi inicjatywy indywidualnej i społecznej, z drugiej zaś staje się czynnikiem elastyczności i ekonomii działania społecznego. Rozszerzanie bowiem zakresu prawa publicznego zagraża nie tylko poszczególnym obywatelom, ale i społecznościom prawa prywatnego, których inicjatywa jest dla życia społecznego niemniej cenna, aniżeli inicjatywa jednostek. Społeczności te, znajdujące w ramach prawa szeroką swobodę i niezależność działania, świetnie zapełniają dzięki swej stosunkowo

---

[12] Patrz Przem. Piusa XII do członków Międzynarodowego Instytutu Prawa Prywatnego z dnia 20 maja 1948 (A. F. Utz i J. F. Groner: dz. cyt. t. I, s. 180 nn.).

dużej elastyczności wszelkie próżnie społeczne i przez swą działalność zastępują państwo i korporacje prawa publicznego w sprawach mniejszej wagi, w których angażowanie się państwa byłoby nieekonomiczne i niecelowe. Uruchamianie bowiem ciężkiego z natury rzeczy aparatu państwowego dla spraw małej wagi jest sprzeczne z zasadami ekonomii działania społecznego.

Wskazanie więc dotyczące utrzymania odpowiedniego zakresu stosunków prywatno-prawnych, jakkolwiek ma na pozór charakter techniczno-ustrojowy, jest w istocie wyrazem szeregu ważnych zasad społeczno-ustrojowych. Zasady te można by sformułować jak następuje:

a — zasada budowania porządku społecznego, opierając go nie tylko o organizacyjne czynniki podziału funkcji i zależności, lecz także o humanistyczny czynnik jedności — rozwijanie osobistych stosunków między ludźmi,

b — zasada proporcji między uprawnieniami społecznymi a odpowiedzialnością osobistą,

c — zasada przekształcania zależności społecznej we współzależność,

d — zasada rozwoju inicjatywy indywidualnej i społecznej,

e — zasada ekonomii działania społecznego, którą można by określić mianem społecznej zasady pomocniczości.

Sformułowanie praw i obowiązków społecznych osoby oraz podane tu zasady stanowią podstawę społeczno-moralną, na której powinna się opierać i z którą winna się liczyć technika ustrojowa.

5. SPRAWIEDLIWOŚĆ I MIŁOŚĆ A USTRÓJ SPOŁECZNY

Zagadnienie ustroju społecznego jest w dokumentach Kościoła Nauczającego rozważane jeszcze z innego punktu widzenia. Kiedy mówiliśmy o prawach i obowiązkach społecznych osoby, to ujmowaliśmy to zagadnienie od strony obowiązujących norm; kiedy formułowaliśmy zasady społeczno-ustrojowe, to było to spojrzenie na sprawę ustroju od strony czynnika organizującego. Można jeszcze na nie patrzeć od strony sprawności, które winny cechować człowieka, mającego żyć w określonym ustroju. Jeżeli bowiem stajemy na stanowisku, że społeczeństwo jest tworem ludzi, to tym bardziej dziełem ich jest ustrój społeczny. Jest dużo prawdy w powiedzeniu, że ludzie mają taki ustrój, na jaki zasługują, a na pewno prawdą jest to, co się tak często mówi o konieczności wychowania człowieka do życia społecznego.

Dlatego to we wszystkich wypowiedziach Kościoła Nauczającego kładzie się tak wielki nacisk na rolę cnót sprawiedliwości i miłości

w życiu społecznym [13]. Wychowanie człowieka w duchu sprawiedliwości i miłości jest warunkiem realizacji zdrowych zasad ustroju społecznego i doskonalenia form ustrojowych. Dwie te cnoty nie tylko nie sprzeciwiają się sobie nawzajem, lecz się wzajemnie uzupełniają.

Sprawiedliwość jest *par excellence* cnotą społeczną i pozostaje w tak ścisłym związku z koncepcjami personalizmu, że można ją uważać za warunek ich realizacji. Jest ona bowiem praktycznym uznaniem praw osobowych drugiego człowieka, jego równej z nami pozycji w społeczeństwie. Odnosi się to nie tylko do sprawiedliwości zamiennej, która każe nam w stosunkach z innymi traktować ich jako równe nam podmioty życia społecznego, ale także do sprawiedliwości ogólnej. Jakkolwiek bowiem sprawiedliwość ogólna (prawna) reguluje nasze obowiązki w stosunku do społeczeństwa, nasze zadania wobec dobra wspólnego, to jednak jest to w gruncie rzeczy nic innego, jak uznanie prawa drugiego do partycypowania w dobru wspólnym, w którym zresztą i my sami chcemy uczestniczyć; jest to więc uznanie jego nie arytmetycznej wprawdzie, ale proporcjonalnej z nami równości. W podobny sposób dotyczy to sprawiedliwości społecznej, jakkolwiek byśmy tę sprawiedliwość chcieli pojmować. Widać z tego, że nauka Kościoła o sprawiedliwości jest istotnym dopełnieniem Jego wskazań ustrojowych. Pokazuje ona, w jaki sposób zasady ustrojowe mają być realizowane w człowieku i przez człowieka.

Rola miłości w życiu społecznym nie ogranicza się tylko do tego, że każe nam ona czynić dla bliźniego więcej, aniżeli domaga się sprawiedliwość, przekraczając niejako miarę sprawiedliwości, ale nie zubożając nas pomimo to, bo nagradza nam wyrzeczenia dobrami wyższymi, doskonalszymi, nadprzyrodzonymi. Nie mniej ważną rolę odgrywa miłość w życiu społecznym dzięki temu, że nakazuje nam ujmować drugiego człowieka w kategorii „bliźni". Mieści się w tym bowiem nie tylko jego bliskość z nami przez cały wachlarz istotnych nam jako ludziom oraz przypadkowych, zewnętrznych czynników naturalnych, ale przede wszystkim nasza bliskość z nim w Dobru Najwyższym, w Bogu, nasze powiązanie z nim węzłami nadprzyrodzonymi. Wprowadza to do współżycia społecznego zupełnie nowe elementy zespolenia. Cnota miłości społecznej wzbogaca osobiste stosunki między ludźmi, pogłębia i poszerza zakres odpowiedzialności społecznej, a przede wszystkim przekształca

---

[13] Patrz Enc. Piusa XII *Quadragesimo Anno* (*AAS* XXIII (1931) n. 6.) także Przem. radiowe Piusa XII z dnia 1. września 1944 (*AAS* XXXVI (1944) 249 nn.) oraz Przem. radiowe do „Katholikentag" w Bochum (*AAS* XLI (1949) 458 nn.).

współzależność społeczną we współodczuwanie, co nadaje całej strukturze ustrojowej zupełnie nowe oblicze.

Miłość zatem nie ruguje sprawiedliwości z życia społecznego lecz ją uzupełnia i doskonali. W świetle tych rozważań dziewiętnastowieczne spory między katolikami na temat „sprawiedliwość czy miłość" są po prostu nieporozumieniem. Rozważania te ukazują nam również, jak wygląda zagadnienie dynamiki ustroju społecznego w ujęciu chrześcijańskim.

6. KOŚCIÓŁ A ZAGADNIENIE ZMIAN SPOŁECZNYCH

Wydawałoby się, że w siedemdziesiąt lat po encyklice *Rerum Novarum* nie powinno się oskarżać Kościoła o to, iż jest wrogiem wszelkich zmian społecznych. A jednak z podobnymi twierdzeniami jeszcze się i dziś niekiedy spotykamy. Nie świadczy to dobrze ani o znajomości historii, ani też o orientacji w nauce chrześcijańskiej. Z samej istoty nauki Chrystusowej wynika, że Kościół musi nawoływać do doskonalenia wszelkich form współżycia ludzkiego. Czyżby bowiem nakaz dążenia do doskonałości miał dotyczyć tylko naszych spraw prywatnych, a nie odnosił się do naszego współżycia z bliźnimi? Jest więc rzeczą zupełnie zrozumiałą, że w dokumentach nauczycielskich Kościoła spotykamy się stale z nawoływaniem do reformy społecznej [14].

Postęp rozumie chrześcijaństwo bardzo szeroko, jako doskonalenie człowieka w każdej dziedzinie, zarówno w sferze jego życia osobistego i duchowego, jak i w jego życiu społecznym. Dlatego to nakaz doskonalenia dotyczy także form ustrojowych, ich społeczno-moralnej skuteczności. Głosząc jednak potrzebę ciągłego doskonalenia, nie uznaje Kościół zmian dla samych zmian. Zmiana nie jest sama przez się, na skutek konieczności historycznej, zmianą na lepsze; ona p o w i n n a być zmianą na lepsze. Dążeniu do zmian społecznych, które są przecież dziełem ludzi, musi towarzyszyć poczucie odpowiedzialności za wszystkie ich skutki. Dlatego to wszelkie zmiany powinny być wynikiem wszechstronnych rozważań i wnikliwych studiów istniejącego stanu rzeczy.

Jest jednak jeszcze inna racja, dla której należy odrzucić walkę jako metodę dokonywania przemian społecznych. Walka może doprowadzić tylko do przemiany form życia społecznego, nie doty-

---

[14] Obok cytowanych już encyklik *Rerum Novarum* i *Quadragesimo Anno*, które są przecież w całości poświęcone zagadnieniom reformy społecznej, o potrzebie tej reformy mówił wielokrotnie Pius XII, zarówno w cytowanych już dokumentach, jak zwłaszcza w Alokucji do Kolegium Kardynalskiego z dnia 2 czerwca 1948 (*AAS* XL (1948) 247 nn.).

kając jego treści. Prawdziwa zaś reforma społeczna musi dotyczyć nie tylko form, ale i treści życia społecznego, musi iść w parze z moralną odnową społeczeństwa. Skoro bowiem ludzie tworzą życie społeczne, skoro mają taki ustrój, na jaki ich stać, to reforma musi objąć i formy i treść życia społecznego, ale najlepsze formy nie mogą same przez się od zewnątrz zmienić ludzi w jednej chwili. Nie można bowiem człowiekowi dać od zewnątrz ani wolności, ani poczucia wspólnoty.

Przykład tej metody dokonywania przemian społecznych od strony treści dało nam między innymi młode chrześcijaństwo. Klasyczny, choć niekiedy tak opacznie interpretowany obrazek dokonywanej przez chrześcijaństwo reformy niewolnictwa kreśli nam *List do Filemona*. Nie znaczy to, że Kościół nie zabiegał także o to, i nie domaga się do dnia dzisiejszego, ilekroć zachodzi tego potrzeba, ażeby zmieniono szkodliwe, krzywdzące instytucje prawne. Klasycznym przykładem jest w czasach najnowszych choćby stanowisko Kościoła w stosunku do segregacji rasowej. Przykładów takich można by nawet z najnowszej historii Kościoła przytoczyć znacznie więcej.

7. KONKLUZJA

Kościół nie głosi jakichś utopijnych, szczegółowo wypracowanych, doktrynerskich recept ustrojowych. Nie wysuwa też i nie narzuca katolikom różnych krajów gotowych programów politycznych czy społeczno-gospodarczych, gdyż nie leży to w zakresie Jego powołania. Jest to zadanie polityków i ekonomistów. Podstawą ustosunkowania słę Kościoła do zagadnień społeczno-ustrojowych jest dobro dusz, ich ostateczne nadprzyrodzone powołanie. Rozważając zagadnienie z tego punktu widzenia głosi Kościół społeczno-moralne zasady ustrojowe, daje wskazania, którym każdy ustrój społeczny odpowiadać powinien i które stanowią dostateczną i jasną podstawę jego oceny i reformy. Równocześnie kładzie nacisk na rozwój cnót społecznych — sprawiedliwości i miłości bliźniego.

Ks. Józef Majka

JERZY NIEWIADOMSKI

O „OUTSIDERACH" W CZESKIEJ LITERATURZE

Nie tylko wnikliwe studium Colina Wilsona[1] naprowadziło nas na myśl, aby czeskie życie duchowe ostatniego półwiecza postawić pod znakiem *„outsidera"*. Już przedtem odczuwaliśmy konieczność rozważenia, dlaczego właśnie w czeskiej kulturze wartości, naszym zdaniem najwyższe i najbardziej oczywiste, są z takim trudem przyjmowane i nie wchodzą w zakres społecznych zainteresowań. Jeżeli zaś naród jako całość można podciągnąć pod heideggerowską kategorię *„das Mann"*, jeżeli staje się on stopniowo coraz bardziej społecznością anonimową, nic dziwnego, że jego siły żywotne bywają wtłoczone do tego anonimatu, który jednak jest płodny i w swoim czasie wydaje owoce. Z tego względu należy zwrócić uwagę na kilku niepopularnych lecz świetnych pisarzy, częściowo współczesnych nam, którzy wszyscy zaczęli publikować przed pierwszą wojną światową. Trzeba również sprecyzować użyte tu pojęcie *outsidera* zaznaczając, że nie chcieli oni być *outsiderami* z własnej woli (chyba z wyjątkiem pisarza omówionego na końcu), lecz stali się nimi z konieczności. Odseparowali się od społeczeństwa po to, by żyć w społeczności posiadającej prawdziwsze i głębsze podstawy. Wszyscy zresztą swoją twórczością wytworzyli atmosferę, w której czytelnik, jeśli ją w końcu odkryje, swobodnie oddycha i obcuje z tym, co jest rzeczywiście żywe we współczesnej myśli.

Znaczenie J ó z e f a F l o r i a n a (1873—1941) polega nie tylko na jego niezmordowanej pracy wydawniczej, która umożliwiła czeskiemu czytelnikowi zaznajomienie się z dorobkiem wielu najznakomitszych autorów zagranicznych. Niemniej ważny wydaje się fakt, że dzięki spopularyzowaniu dzieł wielkich katolickich my-

---

[1] **Głośna książka autora angielskiego, *The Outsider*, o pisarzach „chodzących w pojedynkę" nie rozumianych.**

ślicieli przyczynił się on w sposób zasadniczy do przezwyciężenia „kompleksu niższości" katolików czeskich, który tak silnie zarysował się w XIX wieku. Najistotniejszą jednak cechą jego osobowości było poczucie posłannictwa religijnego, które odbiło się przede wszystkim na jego życiowej praktyce. Był on autorem w pełnym tego słowa znaczeniu, za pisarza się jednak nie uważał i w rzeczywistości ograniczył swą twórczość przede wszystkim do komentarzy na marginesie swojej pracy wydawniczej.

Już jako młodemu profesorowi gimnazjalnemu wpadło w ręce J. Florianowi francuskie czasopismo „La Plume", w którym ze zdumieniem przeczytał sławne już dziś zdanie z *Biednej kobiety* Bloy'a: „...do raju idzie się nie jutro ani pojutrze, ale d z i ś, jeżeli jesteśmy biedni i ukrzyżowani". Florian z miejsca podejmuje decyzję: porzuca posadę profesora i zrywając ze swym dotychczasowym zawodem wraca do rodzinnej Starej Rzeszy na Morawach i rozpoczyna działalność wydawniczą, której miał poświęcić całe życie. W roku 1903 zaczynają wychodzić jego przekłady z dzieł Leona Bloy, które, jak sądził, miały wstrząsnąć gnuśnym, mieszczańskim sumieniem czeskich katolików. Leon Bloy nie był dla Floriana tylko „znakomitym stylistą" — jak go tytułują encyklopedie. Był on przede wszystkim wzorem bezkompromisowości w stosunku do postaw i poglądów antychrześcijańskiego świata. Uniesiony tym przykładem, Florian złożył całą swoją przyszłość, los swej rodziny, swych współpracowników i swego dzieła w ręce Opatrzności Bożej i nie załamał się nawet wtedy, gdy jego najlepsze intencje spotkały się z niezrozumieniem i krytyką w samych kręgach katolickich. Nastąpiło to w związku z jego żarliwym propagowaniem wskazań Encykliki Piusa X o Eucharystii, jako o c o d z i e n n y m pokarmie chrześcijanina, oraz z szerzeniem kultu Matki Boskiej z La Salette. Niektórzy powierzchowni katolicy świeccy, a nawet duchowni, uważali ową działalność za samowolną i niepożądaną. Florian jednak właśnie podczas pielgrzymki do La Salette poznał osobiście Leona Bloy. Wybitna, bezkompromisowa osobowość Floriana i temperament szermierza (podobnie jak u autora *Biednej kobiety*) ujawnił się w owych konfliktach, których wspomnienie do dziś przesłania niektórym ludziom najgłębszy sens jego dzieła.

Józef Florian był intelektualistą o świadomie nakreślonym programie i niezmordowanej pracowitości, przemyśliwał o „najwyższej nauce" (*hoře Studia*), która by uporządkowała całą wiedzę ludzką tak pod względem praktycznym, jak w myśl najgłębszych potrzeb ducha kontemplacji. Dlatego też wydawał swe periodyki („Nova et Vetera" i „Archy", „Arkusze") jako zbiory nie związanych ze sobą pozornie artykułów z najrozmaitszych dziedzin myśli i wiedzy.

Ulubionym przedmiotem jego rozważań była historia [2], a z niektórych jego rękopisów widać, jak bliski był tym problemom czasu, do których filozofia współczesna dociera okrężnymi drogami.

Osobowość Floriana charakteryzuje doskonale wykaz wydanych przez niego książek i artykułów. Żadna pozycja nie jest tu przypadkowa. Z dzieł o znaczeniu *sensu stricto* religijnym wymieńmy przykładowo: pierwszy czeski przekład mszału, dzieła Ojców Kościoła (św. Hieronima i innych), mistyków (Mechtylda Magdeburska i inni), encykliki papieskie, pisma myślicieli religijnych ubiegłego wieku, rozprawy Czaadajewa i Kierkegaarda, dzieła nowszych i współczesnych teologów, jak Clerissac, Grandmaison i Guardini. Za namową swego przyjaciela, Otokara Brzeziny, wydał Florian „Heretyków" i „Ortodoksję" Chestertona i opublikował rozważania H. Belloca, Ch. Dawsona, Th. Haeckera, M. Picarda i D. de Rougemonta. Sam przełożył Maurycego Blondela, Gabriela Marcela i drobniejsze rozprawy Maritaina. W Starej Rzeszy wydano także wybory dzieł W. Rozanowa i Lwa Szestowa w przekładzie współpracowników Floriana. Psychologię reprezentowało dzieło Dwelshauversa i rozprawy Buytendijka. Z nowymi teoriami biologicznymi zapoznawała rozprawa Nexkülla, z problemami nowoczesnej fizyki — artykuły Eddingtona, Heisenberga, André Georga („Dzieło de Broglie a fizyka dzisiejsza") i inne.

Bardzo wysoko cenił Florian sztukę. Bezpośredni, głęboki kontakt twórcy z rzeczywistością stawiał nawet przed naukowym poznaniem, uboższym, jego zdaniem, od mobilizującego duchowo przeżycia artystycznego. Jego znajomość literatury światowej była zadziwiająca i pozwoliła mu wywrzeć znaczny wpływ na dość przypadkowe przedtem krajowe przeglądy literackie, które pomijały wiele wartościowych pozycji. Trudno wyliczyć tutaj wszystkie przekłady Floriana oraz jego współpracowników. Począwszy od słynnych przekładów Leona Bloy [3], przetłumaczono w Starej Rzeszy dziesiątki dzieł pisarzy francuskich, od Barbey d'Aurevilly aż do Bernanosa i jego współczesnych. Z poetów wydano nie tylko Claudela i Péguy ale także dzieła Corbière'a, Touleta, Valéry'ego i innych. Literaturę angielską reprezentowali Carlyle, Quincey, G. M. Hopkins, F. Thompson i R. H. Benson. Wiele uwagi poświęcono też w Starej Rzeszy literaturze irlandzkiej tłumacząc np. Yeatsa i Synge'a. Nie pominięto również dorobku innych krajów. Przetłu-

[2] Florian chętnie wydawał dzieła starych kronikarzy (Psellos: *Chronografia*, Joinville: *Żywot św. Ludwika*, wyjątki z Długosza).

[3] Należy przy tej okazji przypomnieć, że z dzieł Bloy dopiero w drugiej fazie znajomości korzystał Florian ze względów czysto literackich. W pierwszej fazie były one pobudką do czytania Ojców Kościoła, mistyków i encyklik papieskich.

maczono m. in. Vachel Lindsey'a i Sherwooda Andersona, Stiftera, Naggerla, Groggera, Natzlika, Mella, Kafkę, Rilkego, Georga Trakla, a z literatury polskiej Norwida (*Do najświętszej Panny Marii litania* oraz *Bogurodzica, pieśń ze stanowiska historyczno-literackiego odczytana*), Reymonta (*Pielgrzymka na Jasną Górę* i *Z ziemi chełmskiej*), Żeromskiego oraz Tuwima (wiersze wybrane ze zbiorku *Czyhanie na Boga*). Wielu przekładów z literatury polskiej Florian dokonał sam. Szczególnie wysoko cenił Norwida i oprócz wymienionych wyżej utworów wydał zbiór jego legend i nowel. Często powracał do rozprawy *Bogurodzica* i swoje własne „Studium" rozpoczął od słów: „Pierwszymi historykami są poeci..."

Literaturę rosyjską reprezentowała w Starej Rzeszy cała generacja symbolistów, a także paru starszych poetów, jak np. Fet i Baratyński. Nie pominięto naturalnie Gogolowych *Rozważań o Bożej liturgii* i innych utworów o podobnym charakterze. Jeżeli chodzi o autorów innych krajów — to przykładowo już tylko należy wymienić Papiniego, Gabriela Miro, R. Gomeza de la Serna, Garcia de Resende i staroislandzką sagę o Matce Boskiej Eysteinna Asgrimssona.

Pisarzy czeskich reprezentowali Bilovský, Erben, Zeyer, Deml, Durych, Schulz [4] oraz inni. O tym, jak kochał Florian współczesnych czeskich poetów, Halasa, Holana, Zahradníčka, Reynka i innych — świadczą jego uwagi w „Archach".

Józef Florian miał zawsze wokół siebie grono oddanych współpracowników. Jako katolik nie mógł zresztą być „sam". „Osamotniony" był natomiast w tym sensie, że naród jego nie podzielał i nie rozumiał jego dążeń i jego sposobu postępowania. Wydaje się jednakże, że czasy, które nadchodzą, wymagać będą od każdego, konsekwentnego katolika podobnej postawy: oddania się Bogu bez zastrzeżeń i bez względu na doraźną skuteczność swych wysiłków. Tradycyjne, konwencjonalne ujęcia katolicyzmu wykruszają się coraz bardziej, a współczesne realizacje jego najistotniejszych wartości nie mogą zostać osiągnięte inaczej niż przez ofiarę nadprzyrodzoną i przez ryzyko osamotnienia. Działalność Józefa Floriana wykazuje w każdym razie, że droga taka jest słuszna i owocna i że nie wymaga ona bynajmniej lekceważenia jakiejkolwiek gałęzi ludzkiego dorobku. Przeciwnie, jak to widać z powyższego wyliczenia przekładów Floriana, popularyzował on obficie także czysto świeckie wartości sztuki, wiedzy i poezji zdając sobie sprawę, że w świetle spojrzenia chrześcijańskiego nie tracą one, lecz właśnie zyskują na wartości. Wśród bliskich Florianowi ludzi byli i tacy,

[4] Karol Schulz, autor powieści *Kamień i cierpienie*, która zyskała wielu czytelników w Polsce, był jednym z najwierniejszych uczniów Floriana.

których postawa czy poglądy budziły dezaprobatę otoczenia; Florian jednakże dostrzegał ich istotną wartość jako twórców i nie cofał się przed włączaniem ich dzieł w krąg swych zainteresowań.

Twórczość Jakuba Demla (ur. 1878), który w zeszłym roku obchodził osiemdziesięciolecie swych urodzin, trudno jest scharakteryzować w kilku słowach. Jest on księdzem, który wraz z Florianem walczył o wprowadzenie w życie reform Piusa X i w związku z interpretacją wskazań papieża popadł w konflikt z konsystorzem w Brnie. Jego utwory, zarówno poetyckie jak i prozatorskie, oddają najsubtelniejsze odcienie przeżyć wewnętrznych z celnością i sugestywnością niespotykaną przedtem w czeskiej literaturze. Czescy surrealiści, z Viteslavem Nezvalem na czele, czcili w nim swego narodowego mistrza. Deml jest Morawianinem z Velkomeziřičska, i w poezji swej opiewa ten kraj. Przez „swój kraj" wyraża jednak coś znacznie więcej, coś uniwersalnego, a jednocześnie nieskończenie osobistego — jak ów „przeklęty poeta" Verlaine'a, który ma prawo do własnej „mowy od rzeczy".

Jakub Deml był uczniem czeskiego poety Otokara Brzeziny. Tłumaczył dzieła mistyków i świętych. Pisał eseje krytyczne o dziełach artystów tak samo „niekonwencjonalnych", jak on sam (*Twórczość Feliksa Jeneweina,* 1928), oraz opracował rozprawkę o klasycznej, uznanej pisarce czeskiej Bożenie Niemcowej. Był błyskotliwym polemistą i bezlitosnym krytykiem — często nawet swych najlepszych przyjaciół.

Pierwszym oryginalnym utworem Demla są „Moi przyjaciele" (najważniejsze fragmenty tej książki były drukowane w roku 1910). Są to apostrofy do kwiatów i drzew, których ładunek poetycki zawiera już jakby w zarodku całą późniejszą twórczość Demla. Obszerniejszą, surrealistyczną prozę znajdujemy w książkach *Miasto śmierci* (1912), „Taniec śmierci (1914) i „Oczko w ulu" (1924). Zwięzłą prozę liryczną reprezentuje „Miriam" (1916). Wśród książek o charakterze pamiętnikarskim najlepsze są „Zielona żabka" (1912) i „W domu" (1913). Świetną autobiografią, pełną fascynujących wizji poetyckich, jest utwór „Głos woła ku Słowu" (1926). Drobniejsze „Utwory zebrane" Demla obejmują 26 tomów wierszy, poezji, korespondencji, uwag i polemik. Utwory „Z moich kajdan" (1927) i „Zapomniane światło" (1934) trudno zaliczyć do jakiegoś określonego gatunku literackiego; ich wizjonerska proza stanowi pogranicze luźnych notatek czy listów i poetyckiej improwizacji. „Zapomniane światło" ukazuje w sposób szczególnie wstrząsający osobowość poetycką Demla jako „przeklętego poety". Jeden z jego komentatorów tak o tym mówi: „cóż prócz rozpaczliwej desperacji,

może dać prawo mówić poecie tak, nie pomnąc na zgorszenie maluczkich i obłudników! Albowiem »jeżeli człowiek mówi o boleści, mówi od rzeczy, jak szalony Król Lear«. Kto zrozumie tę przeraźliwą »mowę od rzeczy«, nie może oprzeć się współczuciu" („Řad" V, 14).

Dziś Deml jest starcem rozpamiętującym święte teksty, człowiekiem, który przygotowuje się na śmierć.

Imię J a r o s ł a w a D u r y c h a przestanie niedługo być dla czytelnika polskiego pustym dźwiękiem, przekłady jego dzieł opracowano już bowiem w Polsce. Durych spotkał się w Czechosłowacji z pewnym uznaniem „oficjalnym" (otrzymał w roku 1930 nagrodę państwową za trylogię „Zbłąkani"), co mogłoby się wydawać sprzeczne z naszym pojęciem pisarza-*outsidera*. W istocie jednak „uznanie" to wyrażane było raczej bez przekonania, a sam Durych pozostał zawsze pisarzem głęboko niezawisłym od bieżących gustów czy zmiennych koniunktur swego kraju.

Pisarstwo Jarosława Durycha jest sztuką surową i stawia surowe wymagania czytelnikowi, krytykowi, tłumaczowi oraz samemu pisarzowi. Jest to pisarstwo niezwykle wycyzelowane, intelektualne, ironiczne. Jego ulubionym przedmiotem są sprawy tragiczne i bohaterskie, wzniosłe i czyste. Brzydota i nędza, zdrada i grzech, z natury swej bezpłodne, nie są jednak pominięte, a nawet im także użycza autor pewnej surowości mocnych, niełamliwych kształtów.

Nie wszystkie utwory Durycha są tej samej wartości. Pewne tematy, na które autor chętnie zwraca swą uwagę, jak gdyby opierają się jego talentowi; wymienić tu trzeba na przykład sprawy społeczne i miłosne. Za to pełny triumf odnosi pisarz w dziedzinie symboliki i w dziełach historycznych. Także niektóre poezje Durycha, zwłaszcza „Cygańska śmierć" (1916), „Pieśni żebracze" (1925) i „Beskidy" (1926), jak również wierszowane dramaty „Święty Wojciech" (1921) i *Łotr po prawicy* (1924) są prawdziwymi klejnotami. W latach późniejszych wydał Durych szereg utworów drobniejszych.

Powieść Durycha „W górach" (1919) jest jedyną godną tego miana powieścią symboliczną w Czechach. Niedługo dojdzie zapewne do rąk czytelników polskich jego trylogia historyczna „Zbłąkani" (1919). Tematycznie związane z nią *Requiem* (1930), wydane zostało po polsku w roku 1958. Mówi się niekiedy, że Jarosław Durych wnosi do czeskiej historii pojęcia katolickie, przeciwstawiając się w ten sposób antykatolicyzmowi Jiraska. Jest to jednak przesadne uproszczenie. W dziełach Durycha, który jest katolikiem.

nie kryjącym się ze swą wiarą, właśnie jego współwyznawcy traktowani są z najsurowszą ironią. Przykłady takiego podejścia znajdziemy w pierwszej części niedokończonej dotąd trylogii „Nieużyteczni słudzy" (1940), opisującej początki działalności misyjnej jezuitów. Rodzajem zapowiedzi dokończenia tego dzieła jest mistrzowska nowela „Dzieci" (1934), obrazująca męczeństwo chrześcijan z Nagasaki w początkach siedemnastego wieku.

Bogactwem ironii zabłysnął Durych w swym zbiorze portretów krytyczno-literackich „Oto człowiek" (1928). Wielu autorów współczesnych, których „chwali" tam za ich cynizm, bezbożność i upadek stylu, nie zrozumiało nawet jego ironii, podobnie jak niektórzy historycy literatury przyjęli *bona fide* jego artykuł pt. „Jarosław Durych" („Rozmach" II, 43), w którym z gryzącym sarkazmem „unicestwiał" swoją własną twórczość. Ostry zmysł aktualności skłaniał Durycha niejednokrotnie do poruszania problematyki bieżącej. Przykładem tego rodzaju utworów jest jego napastliwa ulotka „Słowo przestrogi dla poetów czeskich" (1919) lub pełne głębokiej zadumy „Nadzieje katolicyzmu na ziemiach czeskich" (1930).

W odniesieniu do R y s z a r d a W e i n e r a (1884—1937) słowo *outsider* nabiera nieco innego znaczenia niż w wypadku poprzednio omówionych pisarzy. Ci ostatni byli *outsiderami* tylko w tym sensie, że oddalili się od swego środowiska, nie byli jednak dla tego środowiska niezrozumiali. Weiner natomiast odszedł tak daleko, że stracił kontakt z „szarym czytelnikiem" czechosłowackim. Pochodził on z rodziny czeskich Żydów. Prześladowany z racji swego pochodzenia i poglądów, zdecydował się na długoletni pobyt za granicą. Dłuższy czas przebywał w Paryżu. Chociaż jego sceptycyzm był bardziej samodręczący, jego przyrodzona wiara i nadzieja — objawiająca się w paradoksalnej postaci absolutnej d e s p e r a c j i — były dość silne, aby mu nie pozwolić odstąpić od szukania prawdziwej drogi.

Znaczna część dzieł Weinera poświęcona jest tragedii rozdarcia ludzkości i wewnętrznego rozdarcia człowieka. Wszędzie przebija też pragnienie zjednoczenia. Z tematyką tego rodzaju wiąże się przede wszystkim jego zbiór opowiadań „Furia" (1916) ze znakomicie oddaną atmosferą frontu, „Grymas" (1919) i pośmiertnie opublikowane wiersze, w których sama poetyka sugeruje jak gdyby rozłamy i pęknięcia.

Do najwybitniejszych utworów Weinera należą zbiory wierszy „Wiele nocy" (1928) i „Martwa natura z kielichem, zielnikiem i kostkami". Proza poetycka „Cyrulik" (1929) i kompozycja poetycka „Mezopotamia" (1930) stanowią szczytowe osiągnięcia artysty,

o których powiedzieć można, jak Paul Claudel o utworach Rimbauda, że „czytając je ma się niemal fizyczne wrażenie nadprzyrodzoności". Z niezwykłą siłą pojawia się na nowo w ostatnim prozaicznym dyptyku „Zabawa na serio", problematyka dwoistości natury, świata i człowieka. Niektórzy krytycy wymieniali w związku z analizą psychologiczną tego dzieła nazwisko Junga. Weiner jednakże prawdopodobnie nie znał jego dzieł. W wielu utworach tego tragicznego poety odczytać można w każdym razie poetyckie „krążenie wokół wiary" — *praeambula fidei* — ów, nie jedyny bynajmniej, rys jego twórczości, który przypomina Franza Kafkę.

Władysław Klima (1878—1927) jest jeszcze innym typem *outsidera*. Ze swej pozycji buntownika i abnegata usiłował on uczynić klucz do sensu życia. Zwalczał wszelkie, powszechnie uznane poglądy równie konsekwentnie, jak zwalczał mieszczański styl postępowania. Znaczną część życia spędził w hotelu „Krása" w Pradze, na Wysoczanach — stale bez pieniędzy. „Będąc najbiedniejszym, jest człowiekiem niezależnym, żyjącym jakby na pustelni" — pisał sam o sobie. „Jego biografię można ująć krótko: od 17 do 46 roku życia potrafił żyć bez ustalonej pozycji społecznej, najczęściej bez pieniędzy, jak wolny eremita — sam dla siebie" („Sekunda i wieczność"). Jak to widać z powyższego cytatu, Klima sam był przedmiotem swoich rozważań. Nie był to jednak chwyt analityczny, lecz — w jego rozumieniu — „praktyczne" postępowanie. Dążył mianowicie do osiągnięcia pewnego stanu duszy, którego nie wahał się nazywać „boskim". Ni mniej ni więcej tylko pokusił się o to, by STAĆ SIĘ Bogiem. Jego filozoficzne książki[5] mówią o drogach realizacji tego szalonego postanowienia. Wychodząc z założenia, że wszystko jest tylko jego myślą, doszedł do wniosku, że myślą można nad wszystkim zapanować. Chodziło o to tylko, aby „wytworzyć w sobie" odpowiednią myśl. O domniemanych sukcesach i tragicznych porażkach tej „Bożej praktyki" świadczą jego pośmiertnie wydane dzienniki i korespondencja. („Arkanum", 1934; „Listy filozoficzne", 1939; „Walka o wszystko", 1924 i in.).

Filozoficznymi mistrzami Klimy byli Schopenhauer i Nietzsche. Cytuje również Brzezinę, Grabbego i Dostojewskiego, a z dawniejszych filozofów Spinozę, Teofrasta, Cardana. Samodzielność jego wniosków nie pozostawia jednak wątpliwości, a poszczególne sformułowania wyprzedzają niektórych myślicieli współczesnych, np. Camusa.

---

[5] Dzieła filozoficzne: *Świat jako świadomość i nic* (1904), *Traktaty i myśli* (1922), *Sekunda i wieczność* (1927).

Klima pozostawił również godne uwagi utwory literackie, które ukazały się dopiero po jego śmierci („Cierpienia księcia Sternenhocha", 1928; „Sławna Nemezis", 1932). Ilustruje w nich, w sposób mniej lub bardziej trafny, swą koncepcję filozoficzną, przedstawiając, nieraz dość sugestywnie, szereg zjawisk z dziedziny okultyzmu oraz szereg sytuacji ośmieszających miernotę ludzką.

Rozgoryczenie i tragizm Klimy są niewątpliwie autentyczne. Jego gryząca krytyka bywa celna i pouczająca. Nie zdołał jednak wyzwolić się z nietzscheańskiej, antychrześcijańskiej pozy, która bywa rażąca. Któż jednakże wie lepiej od katolika, że „wbrew swej woli służy nam niepokój demonów, upiory północnej godziny, tragiczni budowniczowie szaleństwa... Głęboka jest noc, lecz kochający widzą sercem swym" (Otokar Brzezina).

Jerzy Niewiadomski

MYŚLI I CYTATY

Z DZIEŁ JÓZEFA FLORIANA

Fundamentem naszej teorii jest to, co wolno nazwać honorem narodowym. Toteż jesteśmy przeświadczeni, że z zaginięciem Sztuki i Wiedzy, albo lepiej mówiąc — Poezji i Mądrości ginie i naród... i chcemy powiedzieć, że tak jak nie wszystko jest złotem, co się świeci, tak nie wszystko jest narodem co się rodzi, co żre i co się w końcu, po wielu innych życiowych funkcjach, zamieni w *humus*, od którego wywodzi się dzisiejszy humanizm.

(Z *Kursu*)

Jeśli nauka nie da człowiekowi bodaj tyle mądrości, ażeby wiedział, że nie może nigdy zaniechać uczenia się; że mu nie wolno, póki pielgrzymuje, uznać: „douczyłem się" lub „wyuczyłem", człowiek taki staje się nieuchronnie obłudnikiem z tych, których Leon Bloy zwie *bourgeois*.

(Z *Arkuszy*)

W pojęciu Rozanowa dusza jest tym samym co miłość; w głębszym sensie przyznajemy, że nie jest to zła myśl.

Post scriptum do artykułu W. W. Rozanowa, *W tym jest jakaś tajemnica).*

Józef Florian nie bał się żyć bez trwałego oparcia: był zabezpieczony tylko ufnością w pomoc Bożą. Pani, która martwiła się, co będzie z jego liczną rodziną, odpowiada: „Widać, że się pani nie modli". Tłumacza, który nalega, aby szybko wyszła książka, której rękopis dostarczył, pyta: „A modlił się już pan, aby ta książka wyszła?"

(Z książki D. Pecka, *Współczesny człowiek i chrześcijaństwo*)

Obcowanie ludzi w jednomyślności i wspólnocie jest podstawowe, jest, jak to mówią teologowie, dogmatem. Dlatego też jednostki żyjące indywidualnie [w sensie „burżujstwa"] tak mało za-

chowują indywidualności, że zginą, nawet jeśli nic im nie będzie brakowało; natomiast ci, co trwają w miłości i jedności, żyć będą wiecznie, nawet gdy będą zabezpieczeni tylko na dzień dzisiejszy. Paradoks ten wydaje mi się coraz bardziej oczywisty, zwłaszcza w te dni, gdy cierpię największy niedostatek. Źródłem tego przeświadczenia jest podstawowe pojęcie chrześcijańskie: C o m m u n i o.

(Z *Arkuszy*)

Mówiąc szczerze, publiczne oracje mnie nie bawią, gawędzę tylko z przyjaciółmi, czytam, a najchętniej słucham głosów ptactwa i szumu nocnego wiatru wśród drzew za oknami.

(Z *Arkuszy*)

Z DZIEŁ JAKUBA DEMLA

Prawda jest jak zwierzyna i trzeba na nią polować w gęstwinie złożonych zdań i w bruzdach słów, czasami tropić jak lisa w norach niedomówień i w śmiechu jezuickiego sprytu i w dymie pokory, czasem znów w ciepłym zmierzchu alegorii (w milczeniu całej przyrody, gdy ciągną bekasy), gdyż prawda jest w swej istocie dzika i płochliwa, zna bowiem człowieka. Ale także gdy się wzburzy i bezwstydnie, zrzucając z siebie jarzmo czasu, jak powódź porywa młyny pospolitej logiki, zanosi szlamem biedne przedmieścia nauki i sztuki, albo jak ogień wdziera się w obszary tłustej lubieżności i komfortu, w rusztowania hipokryzji, w łakomstwo mysiego łajna i plotek, kiedy miota pociski buntu czy lawy, ekstazy i bluźnierstwa — i wtedy prawda bywa niepojęta, nieuchwytna. Mówimy o koniach, o dzieciach, o ptakach, o rybach, Bóg wie o czym, ale pod naszymi zdaniami, jak we wnętrzu skrzypiec, odzywa się nie tylko włosień i struna, beczenie jagniąt i rżenie centaurów, łkanie kukułki i gołębi leśnych, gładkie jak serce, lecz i dusza drzew i owo po wierzchu czerwone, lecz wewnątrz puste i ciemne więzienie naszej tęsknoty.

(*Ul*)

Ciężki jest kielich twój, Dzwonku, za dużo nalałeś weń modrej stali, sprawiedliwcze.

Storczyku, ciało twe jest silne, a łodyga twa skrzypi jak skórznie pancernego wojownika, jesteś bohaterski, purpurowy, ale gdy

cię wyrwą, w dole jesteś niezwykle blady, a głos twego zapachu jest jak tęsknota za sitowiem — miłuję cię za twoją odwagę i niezwykłą przychylność dla dzieci: one czują niezmierny smutek zawarty w gardle kukułki, a my tęsknimy za tym, aby miłość była bezinteresowna, niewinna i wieczna.

Stokrotko, tylko ten, komu życie się już nie wróci, zatrzymuje się na leśnej polanie, na darniowym stopniu tak bardzo jeszcze znajomym, którędy owce schodziły do wodopoju.

„Łezko Panny Marii", co wszystko wyrównujesz swoją czystą, ciężką kroplą — dzięki, dzięki, i moje serce lgnie do kwiatu, a podmuch Zielonych Świątek unosi wszelką woń daleko, daleko z tej ziemi.

Pokrzywo, z tego przynajmniej powodu jesteś pożyteczna, że karmisz gęsi bez względu na to, czyje są. Tak to ci chciałem powiedzieć: jeżeli kiedy weźmie cię pokusa, aby wzgardzić duszą swą, wspomnij zawsze na tę swoją wiosnę, kiedy siostry twe przezornie zostawały jeszcze w ziemi, czekając na odpowiedniejszą porę, oraz na Tego, który gości swych zbierać każe już tylko z rozdroży i z opłotków.

Piwonio, w miesiącu poświęconym Sercu Bożemu, rozmyślasz o wielkiej tajemnicy granatu i płonąc cieniem, umożliwiasz naszym oczom, aby patrzyły w słońce Eucharystii. Twarze dziewcząt bledną.

Bratku, nigdy nie wybrałem cię do bukietu, ale gdyby ćma trupia główka nie miała istoty, która ją miłuje, nie żyłaby już, któż bowiem zna wszelkie tajemnice Nocy.

Żmijowcu, co myślisz, czy jeż ma także rację? Czy można wymyślić albo powiedzieć coś pięknego, np. jakiś nieśmiertelny wiersz i nie wydać się burzycielem? Sława lazurowi, sława lazurowi.

Zawilcu, w Wielkim Tygodniu jest tak pusto na polach, a białe obłoki tak się spieszą, że nawet się o nas nie otrą, a my moglibyśmy przecież znaleźć dla nich jakieś słowo i komuś je pokazać...

Widlaku, czy przekona ktoś dzieci, że zaskroniec jest nieszkodliwy? O jakże uboga jest istota ludzka, skoro niewinne serce w taki sposób pojmuje stwory słońca i tysiącletnią prawdę.

Sitowie, tam gdzie stoisz, jakaś gwiazda spadła z nieba, aż woda się rozprysnęła.

Dmuchawcu, powiedz, jak pożytecznie przeżyć życie? — Zdobyć jak najwięcej światła i wypić jak najwięcej rosy.

Szczepie winny, czy Noe nie był pierwszym z ludzi, godnym aby go oszołomiła wielkość Twojej tajemnicy? A czy Cham nie oszalał od tajemnicy Judasza?

Lipo, gdy ogarnia cię skwar, podobno jeżą się na tobie wszystkie liście. Czy to groza słabości, czy przypływ siły życiowej?

Sosno, powiedziałbym ci coś: najlepiej ze wszystkiego pasuje do ciebie wiewiórka. Jakiś ptak, czy ja wiem, cietrzew, czy bażant jest zapewne dostojniejszy, niby poeta hinduski, ale jeżeli się kołyszesz, czyż nie miota się na twojej głowie jak ryba w sieci?

Truflo, jeżeli jesteś takim szperaczem, powiedz nam, ile czasu potrzeba, aby jądro włoskiego orzecha stało się tak duże, jak mózg ludzki.

Grzybie, masz zapewne spokojniejszy żywot niż twoja ciotka meduza, ponieważ pomiędzy przypływem morskim i słonecznym, jak uczyła cię o tym sosnowa szyszka, jest duża różnica; bowiem żywioł wodny rozpryskuje, słońce zaś zgromadza. — Jeżeli zaś chodzi o dzieci, które ci niekiedy niszczą kapelusz, zwróciłem na to uwagę rodziców i wychowawców, aby im stale kładli do serca, że Chińczyk jest naszym bliźnim.

Pieczarko, kolana aniołów nie są ani trochę odgniecione od klękania, aby nie można było powiedzieć, żeś nie dotykała ziemi, od środka jesteś złociście przyćmiona. Bracie, śpieszmy do lasu, abyśmy ją jeszcze ujrzeli i, da Bóg, zerwali i pocałowali.

(*Moi przyjaciele*)

Poemat jest częścią ziemi oświetloną niebieskim światłem.

Tajemnie cierpieć w mistycznym ciele Chrystusa — i włączyć tę boleść w dźwięk pobudki obozowej...

(*Zielona żabka*)

Miłując człowieka, miłujecie Boga nie wiedząc o tym.

(*Jugo*)

Człowiek musi być rozbity i pozbawiony jakiejkolwiek radości ziemskiej, aby mógł przyjść do Słowa.

(*Głos woła ku Słowu*)

Dawniej Jakakolwiek Rzecz
żyła, śpiewała, wzruszała.
W końcu
wzruszając wszystko...
Można
spalić papier: patrzysz jak płoną rządki,
patrzysz —
tłucze się dzban,
kapelusik leży gdzieś porzucony:
ciężko jest podnieść cokolwiek,
podnosisz swą duszę,
padają łzy,
wspominasz.

Nigdy nie byłeś otoczony taką miłością:
stoisz, nie widzisz;
wytykają ci dziesięć tysięcy złych czynów:
nie wiesz o niczym.
Tak więc nauczyłeś się szeroko otwierać oczy,
aby pochłonęły próżnię,
za którą jest już
tylko Bóg.

(*Naśladując V*)

Z DZIEŁ JAROSŁAWA DURYCHA

Akcja społeczna nie spowoduje umocnienia chwiejnych, nie oświeci błądzących, na zebraniu można raczej agitować przeciwko Kościołowi, nigdy za Kościołem; zaufanie daje dopiero przykład, ale człowiek nie jest maszyną, która świadomie i umyślnie może produkować przykłady... Przykłady daje Bóg przez ludzi w chwili nieprzewidzianej zarówno z jednej jak i z drugiej strony; jest to miłość, ten kto ją otrzymał i zużytkował, przekazuje ją drugiemu, którego Bóg postawił mu na drodze.

Nie należy sądzić, że niechęć do wiary katolickiej i do posłuszeństwa jest nieodłączną i podstawową cechą natury czeskiej, jak to sugerują kroniki; zdaje się raczej, że natura czeska czuje potrzebę doświadczania wciąż od nowa wiary katolickiej w kwasie z własnego jadu i kału.

(*Nadzieje katolicyzmu na ziemiach czeskich*)

Można być w piekle i nic o tym nie wiedzieć, w tym bowiem jest koncept diabła, żeby być niewidocznym.

Graham Greene potrafi ukazać piekło w zwykłym opuszczonym pokoju, nie wyschniętym pustym gościńcu, w biurze, na wiejskim placu, w jakimkolwiek kraju, krótko mówiąc: wszędzie. Ukazuje je tak, że można je widzieć lub nie. Nic nie tłumaczy, nic nie sugeruje, niech każdy domyśli się sam. Wie on, że diabeł ukrywa się z zasady i wie, że gdyby pominął tę zasadę w swoich książkach, byłby to grzech przeciwko prawdzie, przeciwko sztuce, przeciwko czystości serca.

A Graham Greene wie dużo.

(*Malarz piekła*)

Jednym z najgorętszych pragnień św. Teresy było to, aby przynajmniej jedną duszę mogła ocalić i przywieść do zbawienia. Mi-

łość jej wyraziła się w nadzwyczaj pięknym wykładzie o stosunku miłości do Boga i miłości do człowieka. Miłość ludzka nie obejmuje wszystkich ludzi, chce samotności, jest zazdrosna. Miłość do Boga tym bardziej raduje się, kwitnie i rośnie, im większa jest liczba tych, którzy Boga miłują i szukają drogi do Niego. Różnica zachodzi również w samym stopniu rozkoszy miłości, stopniu, który jest niedostępny dla miłości ziemskiej. Nie jest możliwe, aby rozkosz miłości ziemskiej była chociaż namiastką miłości do Boga, ponieważ miłości ziemskiej brakuje tego najważniejszego: zrozumienia praw miłości duchowej. Rozkosz miłości do Boga jest większa niż rozkosz miłości ludzkiej, i to już tu na ziemi, albowiem nic nie przewyższa Boga i Jego działania.

Rana w boku Ukrzyżowanego jest dotąd otwarta, krew zaschła, ale rana się nie zamknęła. Chrystus obudził się ze swego snu, gdy św. Teresa wyznawała mu swoją miłość i objawił się jej. Potem odeszła św. Teresa do chwały niebieskiej. Król niebieski przyjął ją do swej rany, na którą tak często patrzyła. Ale rana się nie zamknęła, inna bowiem jest miłość Boża niż miłość ziemska. W przypadku miłości ziemskiej ta rana zamknęłaby się, gdy tylko branka do niej wstąpiła. Branka bowiem zamknęłaby ją za sobą. Ale ta rana stale jest otwarta; krew wprawdzie zaschła i Chrystus śpi snem po śmiertelnym boju. Twarz Jego jest szczera, wzniosła, smutna. Jest to osamotniony, ukrzyżowany Król. Cisza, samotność i tęsknota jest wokół Niego. Ale rana Jego jest otwarta. Św. Teresa nie zamknęła tej rany za sobą.

A może Chrystus się jeszcze obudzi. Rana Jego nie była otwarta tylko dla świętej. Jest otwarta i dla nas. Serce i dusza drżą na myśl o tym, że można byłoby pójść tą drogą i zakłócić spokój miłości świętej z Bogiem, ale trudno, rana jest otwarta i chociaż Chrystus śpi, może przecież i we śnie czekać na głos wołający u podnóża Jego krzyża.

(„Chrystus św. Teresy"; rozdział z książki *Pielgrzymka do Hiszpanii*).

Z DZIEŁ RYSZARDA WEINERA

A może użyczylibyście mi chwili odpoczynku. Małą, maleńką chwilę. Męczy mnie trójwymiarowe myślenie...

A może dalibyście mi chwilę zastanowienia nad czymś, co ujrzałem, a czego wy — jedynie na skutek przypadku może nie dostrzegliście? — był to anioł. Tak. Był. A jednak choć na pozór

był jak najbardziej niewinny, zmuszony jestem stwierdzić, że nie był prawdziwy. Może to stworzenie o płaskiej twarzy, przypominające susła, wydawało się tylko aniołem. Naprawdę, miało płaską twarz, kaprawe oczy i odpowiednio łojowaty garb, traktowany jako schowek dla skrzydeł, duchowych podobno skrzydeł, na których gdy się rozpostrą, można wzlecieć. Anioł o płaskim obliczu, podbródku susła i garbaty. Czyż to jest możliwe. Czyż jest to w ogóle prawdopodobne. Słuchaj, Jezu Chryste, usłysz mnie nim umrzesz! Tobie do ucha mówię otwarcie tak, aby nikt inny tego nie słyszał. Ty i ja — nie, nie, nie, jako sobie równi, ale tak dalecy jeden drugiemu, że nie możemy za sobą nie tęsknić — ta pokraka udająca anioła, ten hipokryta, ten oszust; słyszysz, Tobie do ucha, Tobie jednemu to mówię: przyłapałem go w nocy, kiedy wszyscy już spali. Gwiazdy spadały mu do rąk, chociaż ich nie pragnął i grał nimi jak krzemykami.

Gdybym powiedział, że zaufałem Ci już wtedy, kiedy surrealizm chodził jeszcze w majtkach zapinanych z tyłu na guziki, nie znaczyłoby to zupełnie nic i dowodziłoby bardzo mało. Ale mogę dowieść, że już wtedy przeczuwałem i mówiłem, że do Boga można dojść jedynie przez konsekwentne zuchwalstwo, takie zuchwalstwo, którego żadne admonicje nie ośmieszą i które kończy się — jeśli iść uparcie — przepaścią światła; w przepaść tę można już tylko rzucić się na łeb na szyję; i pomściłem się za wszystko, a skutek był taki, jakiego nawet nie przeczuwałem.

(*Cyrulik*)

Piłka.

Zabawiam cię, Franciszku, a capstrzyk dawno cię już czeka, słyszysz go.

Śmiało więc, szybko, polnymi ścieżynami.
Uwaga jednak, uwaga na tajne sidła anielskie.
Taką zdradliwą drogą najlepiej na ślepo;
Miłość nie zważa na przynęty; działaj szybko:

Jeżeli, Franciszku, będziemy się trząść przed ślepotą, to zupełnie zbłądzimy.

Mezapotamia jest ziemią pomiędzy prądami
my zaś rzeką, która rzeźbi raj —
Brzegi rzeki wytyczają brzeg.

(*Mezopotamia*)

Z DZIEŁ WŁADYSŁAWA KLIMY

Być Bogiem już w tym życiu, całkowicie, w ścisłym tego słowa znaczeniu — od stóp do głów.

(Z *Dzienników*, 1909)

Czego się ludzkość dotąd najwięcej i jedynie bała? Mgły. Tak więc mgła jest tym najlepszym, jest przyszłym królestwem ducha. Dusiła się w niej, widziała tylko szarość, wszelkie straszydła, nie starała się usprawiedliwić tego, co nie jest pewnikiem, nikt w obronę nie wziął niejasności myśli. Nikt nie rzucił złotego, zwycięskiego spojrzenia do mgły, które by ją zapaliło i zmieniło w mgłę słoneczną.

Niewielu w rozmowie myśli o przedmiocie, niemal wszyscy tylko o odpowiedzi.

Narody są największymi niewolnikami swych „oswobodzicieli".

Zwierzęta nigdy nie patrzą na gwiazdy. Pomiędzy przeciętnymi że tak powiem ludźmi, zdarzyło mi się widzieć dwóch takich co czynili to, poniekąd kontemplatywnie. Obaj byli pijani.

Nie możesz mieć o sobie mniemania tak wysokiego, jakie ma twój największy nieprzyjaciel.

Jednym z najszkodliwszych błędów ludzkości jest to, że się mozoli, gdy należy odpoczywać, próżnuje, gdy należy działać.

Najdonośniejszym instrumentem muzycznym jest bęben. Może być niekiedy zastąpiony działem.

Piękno jest to pocałunek miłości i brzydoty.

(*Traktaty i powiedzenia*)

Wszystko, co jest dotychczas, jest z założenia, od podstawy aż do szczytu tylko i wyłącznie skandaliczną omyłką, poronionym pomysłem — szukaniem krokodylów w Wełtawie, a nie dostrzeganiem słońca na niebie.

Ale blask słońca jest robaczkiem chrześcijańskim wobec Superblasku Własnej Osobowości.

Reszta jest milczeniem, albowiem słowa wyrażają coś przeciwnego niż myśl, która całkowicie przemieniła się w piekielny Grom i Światło niebieskie.

(*Sekunda i wieczność*)

Czas nigdy nie ginie. Żywot nie ginie. Boleść „zmarnowanego życia" — jedna z najprawdziwszych boleści wyżej zorganizowanego ducha — jest bezsensowna, polega na wierze, że wraz ze śmiercią następuje koniec. Źródła wszelkich ludzkich wartości i niedorzeczności należy szukać w tej właśnie kretyńskiej wierze.

Dopiero gdy absurdalność wszystkiego dojdzie do dna w swym ogromie i ohydzie, tryśnie światło wiecznego piękna i dobra.

(Z *Dzienników*, 1921)

Słowa są bezcenne, w ich brzmieniu bowiem występują mimowolnie — w późniejszym wieku prawie zawsze nieświadomie — prawdziwe, młode myśli dzieciństwa, nierozłącznie związane ze słowami. Słowa otwierają tajemne królestwo pierwszych pięciu lat życia... Staraj się łączyć ze słowami to, co w rzeczywistości w głębi z nimi łączysz, staraj się uświadomić to sobie a będziesz wielkim filozofem.

Po śmierci każdy uderzy się w głowę, że tak długo był idiotą.

Kret, najpiękniejsze zwierzę, symbol rzeczy ziemskich.

Mistyka to spotęgowany realizm — to tylko szczyt realizmu.

Prawda leży poza wszystkim, co ludzkie. Daleko, daleko od tego wszystkiego czym byłem dotychczas.

Słowo jest także czynem, powie ktoś skromnie, i rzeczywiście słowo jest największym czynem — ludzkość plwała nim konsekwentnie na swoje największe dobro, jakie posiada: na myśl.

(Z *Dzienników*, 1924)

Na dnie wszystkiego i w moich najgłębszych myślach coś się kłębi...

Nie doszedłem do tego, czym jest „prawda". — Co to jest ta prawda?... Tylko *res singularis*, ale to praktycznie jest tak ważne.

Dojść do tego, w tym jest moja przyszłość... nie wiem jeszcze, jaka ona jest... miliony rzeczy nierozstrzygniętych; gdzie spojrzę — ziejąca rana. — Ale po to „przychodzi się na świat", aby coś robić; nie wszystko. Zrobić wszystko — to podstawowy instynkt wszystkich wielkich ludzi. Główną myślą Wszystkiego: jak działać?

Niewolnictwo jest tylko bojaźliwym zamykaniem oczu na ogrom piękności powszedniej.

Boskość polega na skokach. Nikt z ludzi dotychczas nie potrafił skakać. Co to jest moralność? Iść pomaleńku, aby nie złamać nogi.

Zniewieściałość jest podstawowym motorem historii i kultury.

Kto był w niebie i w piekle nie musi wybierać słów.

Każda myśl oceniana jest sama przez się. Nic dziwnego — jedynymi bytami są myśli. Tak jak naród i osobowość są czystą abstrakcją.

W jaki sposób zawsze jasno myśleć, jak być w świetle, jak wyzbyć się przeszkód i słabości, w których człowiek tkwi? Jedynym środkiem jest powolność. Tylko idąc w ślady wolno rosnącej trawy dojdziesz do szybkości światła.

Jak zapanować nad chaosem? Podstawowym szaleństwem wygodnego ducha jest widzieć we wszystkim prostotę. Ale wszystko jest złożenie-proste.

Nauki przyrodnicze to mydlenie oczu przyrodzie, jest to ciągle człowiek ze swym śmierdzącym egoizmem.

W każdej myśli przewija się prawda, powątpiewanie i przeczucie.

Nietzsche zatrzymał się w połowie drogi... Ze względu na swą psychologię i sceptycyzm jest tylko kaznodzieją, karcicielem, bardziej oświeconym Czeskim Bratem. Koń — naukowy pogląd na świat — kopnął go kiedyś kopytem w głowę.

Największym występkiem jest zapamiętała praca; to jest praca, która zamiast być środkiem staje się celem, wywyższa się nad Cel — chce go reprezentować i zastąpić. Chce być nim — a wynikiem jest — Skurcz. (A, jeszcze coś ważnego: czy ta zapamiętała praca nie jest podstawą całej mojej Bożej Praktyki — moją podstawą? Czyż nie jestem szczytem tego głównego dzisiejszego występku? — Ech, sto razy już na to odpowiadałem: Tak i na odwrót, oczywiście.)

Przyszedłem tutaj po to, aby uzasadnić, że i orzeł może żyć w bagnie. Trzeba zrobić coś takiego, aby bagno zostało wysuszone: orzeł musi je w swych szponach wydźwignąć do lazuru.

(Z *Dzienników*, 1926)

ANDRZEJ M. MALEWSKI

ZASOBY ŚWIATA

Zaludnienie kuli ziemskiej wzrasta niezwykle szybko — na świecie żyje obecnie już ponad 2,5 miliarda ludzi. Ilu ich będzie za lat 50, 100 czy 200?

Na to pytanie trudno odpowiedzieć z całą pewnością. W drugiej połowie XIX wieku roczny przyrost ludności, przeciętny dla całego globu, wynosił 0,7%, czyli okres podwajania się ludności wynosił około 100 lat. W pierwszej połowie XX wieku roczny przyrost wzrósł do 0,9%, a okres podwajania się zaludnienia zmniejszył się do 75 lat. Demografowie przypuszczają, że w drugiej połowie XX wieku przyrost jeszcze się powiększy, może aż do 1,3%; w takim wypadku okres podwajania się obniżyłby się do około 50 lat.

Rozłożenie geograficzne tego przyrostu nie jest równomierne: w wysoko uprzemysłowionych państwach Zachodu obydwie krzywe, urodzin i śmierci, opadały już od długiego czasu. Po II wojnie światowej jednak nastąpił wszędzie znaczny wzrost urodzin — obecnie w niektórych krajach Zachodu krzywa urodzin opadła już do poziomu przedwojennego, a w innych utrzymuje się nadal na wyższym poziomie. W krajach zacofanych pod względem rozwoju gospodarczego, mających przeważnie charakter rolniczy, krzywa urodzin była zawsze i utrzymuje się nadal na wysokim poziomie; krzywa śmierci natomiast, dawniej równie wysoka, od szeregu lat już opada w wyniku postępu higieny i lecznictwa. Śmiertelność jednak w tych państwach ciągle jeszcze jest znacznie wyższa niż na Zachodzie — głównie z powodu stałego niedożywienia większości ludności (np. w Indiach czy Chinach).

Organizacja Narodów Zjednoczonych przewiduje, że około 1980 roku ludność świata osiągnie cyfrę 3,5 miliarda, a w połowie XXI wieku może wynosić 7—8 miliardów. Te cyfry są raczej niskie i opierają się na przypuszczeniu, że metody kontroli urodzin, stosowane na Zachodzie, rozszerzą się na resztę kuli ziemskiej.

Kiedyś przecież jednak dojść będzie musiało do ustabilizowania się cyfry zaludnienia świata — powiedzmy na poziomie tych 7—8

miliardów. Powstaje pytanie, czy świat będzie w stanie wyżywić, ubrać i w ogóle zapewnić znośną stopę życiową ludzkości, która będzie zapewne co najmniej trzykroć liczniejsza niż w chwili obecnej?

By odpowiedzieć na to pytanie, trzeba przejrzeć zasoby świata w trzech najważniejszych dziedzinach: żywności, surowców i energii.

ŻYWNOŚĆ

Żywność, jaką człowiek konsumuje, pochodzi w całości z roślin — bezpośrednio lub pośrednio. Część produktów roślinnych spożywamy bezpośrednio; w produktach tych głównymi składnikami odżywczymi są węglowodany: skrobia i cukry; tłuszczów i białka zawierają one niewiele. Resztę produktów roślinnych „przerabiają" dla nas zwierzęta — produkty pochodzenia zwierzęcego, takie jak mięso, mleko czy jaja, zawierają dużo białka, czyli protein, które są najważniejszymi elementami budowy naszego ciała, oraz tłuszczu, który jest doskonałym „paliwem" biologicznym.

Ogromna większość substancji odżywczych w roślinach powstaje drogą procesu fotosyntezy: dwutlenek węgla z powietrza i woda podlegają reakcji biochemicznej, w której wyniku powstają w roślinie węglowodany, a wydzielony zostaje wolny tlen. Energii dla tej endotermicznej reakcji dostarcza światło — roślina przyswaja około 2% całkowitej energii światła słonecznego, które pada na jej liście. Na tej drodze rocznie na całym świecie rośliny przyswajają około 150 miliardów ton węgla — głównie jednak w morzach, przez wodorosty; na wszystkie lądy przypada z tego zaledwie 16 miliardów, a z nich tylko 4 miliardy na ziemie uprawne, a reszta głównie na lasy, zwłaszcza tropikalne.

Z tych 4 miliardów ton węgla na ziemiach uprawnych człowiek traci całkowicie około 1/3 na skutek chorób roślinnych, działania pasożytów, lub klęsk żywiołowych. Około połowa pozostałości jest użytkowana przez człowieka bezpośrednio — jednak tylko około 20% wartości kalorycznej tych roślin człowiek spożywa — reszta to niejadalne części rośliny, np. w zbożu są to źdźbła, liście, plewy, korzenie. Druga połowa roślin uprawnych jest używana na paszę — lecz z tej połowy zaledwie 3% wartości kalorycznej dociera do żołądka człowieka, reszta zostaje użyta na podtrzymanie życia zwierzęcia. Tak więc z tych 4 miliardów ton węgla ludzie spożywają tylko około 300 milionów ton. Człowiek pracujący, dobrze odżywiony, powinien spożywać dziennie 3000 kalorii, co odpowiada rocznemu spożyciu produktów żywnościowych o zawartości około 120 kg węgla. Obecna produkcja żywności powinnaby wystarczyć zatem dla około 2,5 miliarda ludzi, czyli powinna pokrywać zapotrzebowanie całej, obecnie żyjącej ludności świata.

Tak jednak nie jest — na skutek marnotrawstwa oraz nierównomiernego rozdziału żywności, połowa ludności świata dzisiaj wprost głoduje, spożywając poniżej 2200 kalorii dziennie, a ćwierć ludności nie dojada, dostając wprawdzie ponad 2200 kalorii, ale znacznie poniżej 3000 kalorii. Tylko ćwierć ludzkości jest odżywiona należycie. Sytuacja zaś w rzeczywistości jest jeszcze gorsza, niż to wykazują obliczenia kaloryczne, gdyż np. w Indiach z 1600 czy 1700 kalorii, przypadających dziennie na głowę, tylko 100—200 kalorii są w bardziej wartościowej formie produktów zwierzęcych, podczas gdy np. Amerykanin spożywa przeciętnie ponad 3100 kalorii dziennie, z czego 1/3 w produktach pochodzenia zwierzęcego.

Ponadto w takich właśnie państwach, jak Indie czy Chiny, przyrost ludności, już obecnie bardzo wysoki, stale się jeszcze powiększa. Ilość urodzin utrzymuje się tam ciągle na poziomie, który demografowie określają jako *maximum* biologiczne, a postęp higieny i medycyny zachowuje przy życiu o wiele więcej dzieci niż dawniej. Z drugiej strony wzrost produkcji żywności jest tam ciągle jeszcze bardzo niewielki — całkowita ilość wyprodukowanych środków żywności utrzymuje się od lat na prawie stałym poziomie. W rezultacie wszyscy są coraz głodniejsi.

Tak więc najbardziej palącym zagadnieniem w dziedzinie żywnościowej jest podniesienie produkcji żywności w krajach gospodarczo zacofanych. W takich np. Stanach Zjednoczonych, które wcale nie prowadzą bardzo intensywnej gospodarki rolnej, gdyż mają około 1 hektara ziemi uprawnej na głowę ludności, zużywa się rocznie około 30 kg nawozów sztucznych na hektar a otrzymuje się dziennie z hektara ponad 11000 kalorii użytkowych (to jest w formie przyswajalnej dla ludzi lub zwierząt). W Indiach natomiast 1 hektar wyżywić musi aż 3 ludzi, a jego dzienna wydajność wynosi około 6000 kalorii użytkowych, co jest zupełnie zrozumiałe, jeżeli weźmie się pod uwagę, że do niedawna zużycie nawozów sztucznych wynosiło tam zaledwie 0,8 kg na hektar rocznie.

Konieczna jest zatem energiczna intensyfikacja rolnictwa w tych krajach: rozwinięcie na wielką skalę lokalnej produkcji sztucznych nawozów, rozbudowa systemu nawadniania, zastosowanie zasad nowoczesnej genetyki w hodowli roślin i zwierząt, walka ze szkodnikami, mechanizacja uprawy, wreszcie rozpowszechnienie najnowszych zdobyczy wiedzy agrarnej. Akcja taka podjęta już została w Indiach i w szeregu innych krajów, które znajdują się w podobnym położeniu — ale konieczna jest tu również pomoc ze strony krajów o wysokim rozwoju gospodarczym, gdyż inaczej tempo podnoszenia wydajności może łatwo pozostać w tyle za przyrostem ludności. Tak np. Japonia potrzebowała swego czasu 50 lat (1880—1930) na podwojenie produkcji z hektara, a jak wspomnieliśmy —

50 lat to właśnie okres podwajania się ludności w krajach o wysokim przyroście naturalnym.

Oprócz ulepszenia metod uprawy można podwyższyć wartość kaloryczną zbiorów przez dobór takich roślin uprawnych, których dzienna przyswajalność węgla jest wysoka i które mają długi okres wegetatywny. Tak np. użytkowa kaloryczna wydajność ziemniaka jest 2 razy większa, a buraka cukrowego 3 razy większa niż pszenicy. Trzcina cukrowa zaś, która reakcję fotosyntezy prowadzi przez okrągły rok, ma kaloryczną wydajność jeszcze dwukrotnie większą niż burak cukrowy. Wydajność kaloryczną roślin (jak również i inne pożyteczne cechy) można podwyższyć przy pomocy nowoczesnych metod genetycznych — tak np. swego czasu Amerykanie, stosując mutację i selekcję, podwyższyli kilkadziesiąt razy wydajność *Penicilium*.

Oczywiście wartość kaloryczna nie jest absolutnym wykładnikiem wartości odżywczej pokarmów — bardzo ważna jest też zawartość protein. W krajach niedożywionych, przede wszystkim azjatyckich, jest ona z reguły bardzo niska, a podniesienie jej drogą wzmożenia hodowli zwierząt nie wydaje się możliwe, gdyż, jak wspomnieliśmy, hodowla zwierząt jest bardzo pod względem wydajności kalorycznej nieekonomiczna i rozwinięcie jej na szerszą skalę musiałoby poważnie zredukować i tak już bardzo niską kaloryczną wartość spożycia w tych krajach. Jedynym możliwym sposobem rozwiązania tego problemu wydaje się wzmożenie hodowli roślin, które wytwarzają proteiny przez akcje bakterii ulokowanych w częściach korzeniowych rośliny; bakterie te wiążą azot z powietrza. Są to przeważnie rośliny strączkowe; w Azji najbardziej znana jest soja, w Ameryce — najwydatniejsza ze wszystkich — pastewna roślina alfalfa. Pod względem ekonomii kalorycznej wytwarzania białka najmniej opłacalna jest produkcja mięsa (ok. 40—50 kg białka z 1 hektara rocznie), następnie mleka (około 80—90 kg białka z hektara), podczas gdy soja daje około 500 kg, a z alfalfy można otrzymać 2 a nawet 3 razy tyle białka (które co prawda trzeba by przerobić, by się mogło nadawać do bezpośredniej konsumpcji przez człowieka).

Wydaje się, że nie tylko kraje dzisiaj niedożywione, ale i reszta świata będzie musiała w przyszłości — w miarę wzrostu ludności — przestawić się na roślinną produkcję protein, gdyż za lat kilkadziesiąt żaden kraj zapewne nie będzie w stanie pozwolić sobie na tak kosztowną, a nieekonomiczną metodę, jaką jest hodowla zwierząt. Problem przetwarzania białka roślinnego na produkty przypominające mięso czy mleko nie powinien przedstawiać nieprzezwyciężalnych trudności; podobny, choć co prawda nie tak trudny problem przetwarzania tłuszczów roślinnych na produkty podobne do

tłuszczów zwierzęcych został już dawno rozwiązany w zupełnie zadowalający sposób — przez uwodornianie, rafinację i odwonienie. Margarynę dzisiejszą naprawdę trudno odróżnić od masła.

Jednakże wydajności ziemi uprawnej nie można będzie powiększać bez końca. Prawdopodobnie ostateczną, prawie stałą od 20 lat z górą granicę wydajności osiągnęła Japonia: 33 000 kalorii użytkowych dziennie z hektara. Ale kosztuje to 140 kg nawozów sztucznych na hektar rocznie i pracę prawie połowy ludności Japonii. Jest bardzo wątpliwe czy wydajność taką uda się lub opłaci się osiągnąć w innych krajach, gdyż w nowoczesnym państwie o dobrze rozwiniętym przemyśle odsetek ludności rolniczej jest zazwyczaj o wiele niższy.

Obliczono, że na drodze podwyższenia wydajności ziemi obecnie uprawianej można będzie podwyższyć światową produkcję żywności zapewne nie więcej niż dwukrotnie. Nie wystarczy to nawet dla podwojonej ludzkości, bo część z tego przyrostu trzeba będzie zużyć na pokrycie obecnych niedoborów konsumpcji.

Dlatego też trzeba będzie wziąć pod pług takie ziemie, których uprawa jeszcze się dzisiaj nie opłaca: osuszać bagna, nawadniać stepy i pustynie, rozpocząć hodowlę specjalnie dobranych lub wyhodowanych gatunków roślin w strefach subarktycznych, uzyskać więcej ziemi uprawnej — przez wycięcie lasów — w strefach tropikalnych. Powinno to dać około 400 milionów hektarów nowin, które jednak przeważnie nie będą tak wydajne, jak 1 miliard hektarów znajdujących się pod uprawą w dzisiejszych czasach. Wykonanie tego programu w całości zająć by musiało około 50 lat i kosztować ponad 500 miliardów dolarów. Zapewniłoby ono przeciętne wyżywienie na poziomie, powiedzmy, zachodnio-europejskim dla całej podwojonej ludności świata.

Dla wyżywienia potrojonej ludzkości trzeba by wykorzystać absorpcję węgla w lasach i morzach.

Jak wiemy, drewno jest niejadalne ani dla człowieka, ani dla zwierząt użytkowych. Ale znane są już procesy — działania kwasami w dość wysokiej temperaturze — w których drewno zamienia się na syrop podobny do melasy (z 50% wydajnością). Na melasie tej można by hodować drożdże i uzyskiwać w ten sposób duże ilości protein. Dzisiaj wprawdzie koszt produkcji melas drzewnych jest jeszcze około 10 razy większy od melasy buraczanej, ale w przyszłości może się to zmienić. A jak wspomnieliśmy, asymilacja węgla w lasach kuli ziemskiej jest mniej więcej 3 razy większa niż na wszystkich polach uprawnych.

Asymilacja węgla w morzach i oceanach jest około 10 razy większa niż cała asymilacja na lądzie stałym. Jednakże i z tej olbrzymiej ilości potencjalnej żywności bardzo mały procent dostaje się dzisiaj

w ręce człowieka — przeważnie w postaci ryb. Ale „produkcja" ryb jest jeszcze mniej ekonomiczna niż produkcja mięsa na lądzie, gdyż ryba jest dopiero czwartym czy piątym pośrednikiem. Materia roślinna jest spożywana przez rozmaite nieraz mikroskopijne żyjątka; te służą za pożywienie trochę większym organizmom — i tak idzie łańcuch pośredników, z których każdy zużywa około 90% spożytej żywności na podtrzymanie własnych procesów życiowych, ruch itd. Obliczono, że potrzeba około 100 ton alg na wyprodukowanie 1 kg dorsza.

Z drugiej strony wydobywanie bezpośrednie alg z wody morskiej byłoby operacją też bardzo kosztowną, gdyż w 1 metrze sześciennym wody znajduje się przeciętnie tylko 1 centymetr sześcienny materii roślinnej. Stwierdzono natomiast, że można uzyskać niewspółmiernie większą ilość materii roślinnej, jeżeli do wody morskiej doprowadzić dwutlenek węgla. Na wielką skalę zatem można by hodować algi w zbiornikach nakrytych przeźroczystymi pokrywami, do których wpompowywałoby się dwutlenek węgla, zawarty np. w gazach spalinowych jakiejś siłowni węglowej. Oczywiście aparatura oraz przeróbka alg na produkty jadalne kosztowałaby bardzo dużo.

Wreszcie wspomnieć należy o żywności syntetycznej. W Niemczech, w czasie ubiegłej wojny, zbudowano fabryki produkujące tłuszcze na drodze uwodorniania węgla, a następnie częściowego utleniania produktów i łączenia ich w molekuły tłuszczowe. Produkcję tę z wielkim wysiłkiem doprowadzono do wysokości 2000 ton tłuszczu rocznie, ale była to zaledwie 1 tysięczna niemieckiego spożycia.

Niepodobna ocenić dzisiaj jakie ilości dodatkowej żywności możnaby wydobyć z lasów i mórz. Najprawdopodobniej jednak wystarczyłyby one dla uzupełnienia żywności dla potrójnej czy nawet poczwórnej — w stosunku do obecnej — ludności świata. Ale byłaby to bardzo kosztowna żywność; na jej wyprodukowanie trzeba by zużyć bardzo wiele energii przemysłowej i rozmaitych tworzyw, nie mówiąc już o pracy ludzkiej.

SUROWCE

W naszej epoce, w wysoko uprzemysłowionych państwach zużycie rozmaitych tworzyw jest wręcz fantastyczne. Tak np. w Stanach Zjednoczonych na jednego mieszkańca zużywa się rocznie przeciętnie około 600 kg stali, 10 kg miedzi, 7 kg ołowiu oraz pokaźne ilości innych metali; dalej około 3,5 ton kamienia, piasku i żwiru, ponad 200 kg cementu, około 200 kg gliny, ponad 100 kg zwyczajnej soli, 50 kg fosfatów itd. Razem na jednego mieszkańca rocznie około 20 ton rudy i innych materiałów musi być wydobytych z ziemi i przerobionych na różne tworzywa — po to, by zapewnić tę wysoką stopę życiową,

jaka cechuje nowoczesną, wysoko uprzemysłowioną społeczność. A liczby te jeszcze wzrastają z roku na rok.

Oczywiście w innych krajach zużycie surowców jest o wiele mniejsze, ale uprzemysłowienie postępuje naprzód prawie wszędzie i dzisiejsza amerykańska konsumpcja surowca może być osiągnięta przez inne kraje za 10, 20 czy 50 lat.

Tak olbrzymie zużycie wyczerpuje oczywiście w szybkim tempie zapasy surowców świata. Jeśli chodzi o metale, to sytuacja jest o tyle lepsza, że część zużytych metali — w postaci złomu — można odzyskać. Dzisiaj wprawdzie procent odzyskiwanych na tej drodze metali jest dość niski, ale gdy w przyszłości — na skutek wyczerpywania się złóż rud — ceny metali pójdą w górę, na pewno poważna część bieżącej konsumpcji będzie pokrywana z tego źródła. Niemniej większość zużytych metali i innych materiałów zostaje stracona dla człowieka raz na zawsze — przeważnie z powodu takiego rozproszenia, że zbieranie tych materiałów zupełnie się nie opłaca.

Ogromne zużycie metali już doprowadziło w niektórych wypadkach do wyczerpania bogatszych złóż rudy. Tak np. Stany Zjednoczone na początku bieżącego stulecia posiadały jeszcze rudy miedziane, zawierające około 5% miedzi; w 1953 roku eksploatowano już rudy o przeciętnej zawartości 0,8% miedzi. Podobnie przedstawia się tam sytuacja żelaza — Stany Zjednoczone posiadały, zdawało się, niewyczerpane złoża wysokoprocentowej rudy żelaznej, dzisiaj kończą się już one i przygotowuje się eksploatację rud ubogich, takonitów. Również aluminium zaczyna się w Ameryce wydobywać ze zwyczajnych glin, zamiast z bauksytu, którego Stany Zjednoczone mają bardzo niewiele.

Oczywiście, zużycie rud ubogich bardzo podwyższa koszty produkcji, bo trzeba wydobywać o wiele większe ilości rudy, a ponadto — przed właściwym procesem produkcji metalu — trzeba zazwyczaj przeprowadzać dodatkową, wstępną operację wzbogacania rudy.

Szczególnie jaskrawym przykładem wyczerpywania się źródeł surowców jest... woda. Dawniej, przynajmniej w okolicach dobrze nawodnionych, woda była dostępna w dowolnych ilościach. Dzisiaj i pod tym względem sytuacja się zmieniła. Duża siłownia węglowa na przykład potrzebuje na własny użytek sporej rzeki. W bardziej uprzemysłowionych rejonach trudno czasem wprost znaleźć dla nowej fabryki miejsce z dostatecznym zaopatrzeniem w wodę.

Sytuacja jest oczywiście jeszcze trudniejsza wszędzie tam, gdzie potrzebne jest nawadnianie dużych obszarów rolnych. W wielu okolicach, które mogłyby zostać zamienione na żyzne pola uprawne, zapasy wody słodkiej są niewystarczające; myśli się już zatem

o oczyszczaniu w taki czy inny sposób wody morskiej (jak wiadomo, większe ilości soli szkodzą roślinom). Jest to oczywiście zupełnie możliwe, tylko proces taki zużywać by musiał wielkie ilości energii.

Czy wobec tego naszej cywilizacji przemysłowej grozi uwiąd z braku surowców?

Do niedawna mogło się to wydawać nieuniknione. Jednakże — jak to omówimy szerzej w następnym rozdziale — odkrycie energii atomowej, a także w pewnej mierze postępy w wykorzystywaniu energii słonecznej otworzyły zupełnie nowe perspektywy nie tylko w dziedzinie energetyki, ale także i w odniesieniu do całości zagadnienia surowcowego. Kosztem bowiem wielkiego nakładu energii można wydobyć prawie wszystkie potrzebne nam materiały z takich substancji, które znajdują się na ziemi w naprawdę niewyczerpanych ilościach. Tak więc 100 ton granitu zawiera około 8 ton aluminium, 5 ton żelaza 80 kg manganu, 18 kg niklu 9 kg miedzi, 2 kg ołowiu. Wiele z pierwiastków, których nie ma w skałach pierwotnych, znajduje się w ogromnych ilościach w wodach mórz i oceanów — w jednym kilometrze sześciennym wody morskiej znajduje się około 20 milionów ton chloru, 10 milionów ton sodu, około 400 000 kg bromu itd. Tlen i azot znajdują się w wielkich ilościach w atmosferze, a wodór i tlen otrzymać można w nieograniczonych ilościach przez elektrolizę wody. Gdy skończą się zapasy węgla kamiennego, węgiel uzyskiwać będzie można przez wyprażanie wapieni i redukcję wydzielonego dwutlenku węgla przy pomocy wodoru. W podobny sposób wydobyć można siarkę z gipsu. Tak więc skały, pierwotne i osadowe, woda morska i powietrze zastąpią kiedyś ludzkości dzisiejsze kopalnie.

Inna rzecz, że stanie się to dopiero w dalekiej przyszłości, bo po pierwsze wiele jeszcze czasu upłynie, zanim energia atomowa stanie się tak tania i łatwo dostępna, by umożliwić powyżej opisane procesy; po drugie — wytwórnie tego rodzaju wymagać będą wielkich nakładów kapitałowych, toteż ludzkość budować je będzie musiała przez wiele lat; a po trzecie niektóre z tych procesów wcale nie będą technicznie łatwe i rozpracowanie ich też zajmie sporo czasu.

Tak więc, jak widzimy, zarówno zagadnienia żywności, jak i w większej jeszcze mierze zagadnienia surowców, stawać się będą w przyszłości coraz bardziej problemami energetycznymi. Rozpatrzmy zatem, jakie są perspektywy na przyszłość w tej dziedzinie.

ŹRÓDŁA ENERGII

Na początku rewolucji przemysłowej głównym źródłem energii było drzewo. Potem zaczął je wypierać węgiel. Na przełomie XIX i XX wieku pojawiła się ropa naftowa i gazy ziemne, a także zaczęto rozbudowywać urządzenia hydroelektryczne, zamieniające

energię płynącej wody na energię elektryczną. W XX wieku zużycie ropy naftowej i gazów ziemnych wzrastało w szybszym tempie niż zużycie węgla; w niektórych krajach, jak np. w Stanach Zjednoczonych, zużycie ropy już przewyższało zużycie węgla, a gazy ziemne osiągnęły równowartość około 2/3 wydobycia węgla. W całkowitej konsumpcji świata, węgiel jednak utrzymuje jeszcze prymat.

Obecnie światowe wydobycie węgla wynosi około 2 miliardów ton rocznie, wydobycie ropy naftowej osiągnęło równowartość 1,2 miliarda ton węgla, a gazów ziemnych 0,5 miliarda ton. Do tego dochodzi energia hydroelektryczna, która w niektórych rejonach ma wielkie znaczenie, ale do całości źródeł energii świata dodaje tylko równowartość 100 milionów ton węgla. Energia atomowa pokrywa dzisiaj tylko ułamek procentu całego światowego zużycia energii przemysłowej. Wykorzystanie energii słonecznej dopiero się rozpoczyna.

Konsumpcja energii w krajach wysoko uprzemysłowionych jest bardzo duża. W Stanach Zjednoczonych np. wynosi równowartość 8 ton węgla na 1 mieszkańca rocznie. Zużycie energii stale wzrasta i — jak wynika z naszych poprzednich rozważań — tempo tego wzrostu będzie coraz większe z dwóch przede wszystkim powodów. Po pierwsze rozwój przemysłu, nawet w krajach wysoko uprzemysłowionych, wcale nie osiągnął jakiegoś poziomu nasycenia, ale stale postępuje naprzód. Po drugie, jak wspomnieliśmy, produkcja tworzyw z coraz uboższych źródeł surowcowych wymaga coraz większych nakładów energii przemysłowej.

Gdyby tylko wszędzie na świecie zużycie energii miało osiągnąć dzisiejszy poziom krajów przodujących w rozwoju przemysłowym, to i tak obecna światowa produkcja energii musiałaby wzrosnąc sześciokrotnie (wyrażenie „produkcja energii" jest tu użyte w znaczeniu technologicznym — oczywiście energii stwarzać nie można, można tylko zmieniać jej formy, lub przesuwać ją z jednych ośrodków do innych, albo z jednych poziomów energetycznych na inne; reakcje jądrowe też wyzwalają tylko część energii zawartej w jądrach atomów, przy czym w reakcjach tych wyzwoleniu energii towarzyszy ubytek masy). Ponieważ jednak i w krajach zaawansowanych tempo rozwoju przemysłu wcale nie słabnie, a produkcja tworzyw będzie pochłaniać wszędzie coraz większe ilości energii, powyższe zapotrzebowanie energii należałoby pomnożyć jeszcze przez jakiś współczynnik, co do wysokości którego można już tylko snuć spekulatywne domysły, bo nie ma żadnych konkretnych danych, na których tego rodzaju kalkulację możnaby oprzeć. Wydaje się, że jeżeli naszkicowany w poprzednim rozdziale sposób produkowania tworzyw ze skał, morza i powietrza zostanie zrealizowany, to ów mnożnik nie może być chyba mniejszy niż 10.

Musimy zaś wprowadzić jeszcze trzeci mnożnik, odpowiadający przewidywanemu wzrostowi zaludnienia świata. Zgodnie z tym, co mówiliśmy na wstępie, może on wynosić 3, lub nawet więcej. Tak więc mamy $6 \times 10 \times 3 = 180$, czyli że obecna produkcja światowa energii musiałaby wzrosnąć 180 razy, aby trzykrotnie powiększonej ludzkości zapewnić równomiernie wysoką stopę życiową w warunkach technologicznych, jakie zapanują na ziemi za lat może 100, może 200.

Rozważmy, czy jest to możliwe.

Przede wszystkim tak wielka produkcja energii — z jakichkolwiek by ona źródeł pochodziła — wymaga olbrzymiego kapitału. A kapitał — z punktu widzenia technologicznego — to tworzywa, energia przemysłowa i praca ludzka, zakumulowane razem i zamienione na środki produkcji. Otóż kapitałową podstawę dla przyszłej produkcji energii atomowej czy słonecznej musi wytworzyć obecny przemysł, który wprawdzie rozporządza jeszcze tanimi tworzywami, ale jego zasoby energetyczne są ograniczone i stosunkowo mało wydajne.

Światowe zapasy ropy naftowej i gazów ziemnych muszą skończyć się w krótkim czasie. Ich równowartość obecnie jest oceniana na około 500 miliardów ton węgla. Przy obecnym tempie konsumpcji mogłoby to wystarczyć na jakieś 250 lat, ale krzywa zużycia ropy i gazów ziemnych wznosi się gwałtownie: — tylko pomiędzy 1940 a 1950 rokiem wydobycie ich podwoiło się. Krzywa wydobycia każdego surowca zaczyna się oczywiście od zera, rośnie najpierw szybciej, potem wolniej — wreszcie osiąga *maximum* i zaczyna z powrotem opadać, gdy źródła tego surowca zaczynają się wyczerpywać. Otóż jeżeli chodzi o ropę i gazy ziemne, to należy się spodziewać, że ich wydobycie przejdzie przez *maximum* jeszcze przed końcem bieżącego stulecia.

Tym większe obciążenie spadnie na węgiel, który też w coraz większych ilościach będzie przerabiany — przez uwodornianie — na paliwa płynne. Zapasy węgla — w takich pokładach, z których wydobycie go jeszcze jest opłacalne — wynoszą około 2500 miliardów ton. Przy dzisiejszym tempie zużycia wystarczyłyby one na około 1000 lat, ale krzywa zużycia węgla wznosi się, jakkolwiek nie tak szybko jak ropy czy gazów ziemnych. Mnożniki konsumpcji, o których mówiliśmy powyżej, działają już teraz, chociaż jeszcze nie w pełnym wymiarze. Dlatego liczyć się trzeba z wyczerpaniem zapasów węgla za jakieś 200—300 lat, a może nawet i prędzej. A póki jeszcze węgiel istnieje, ludzkość będzie musiała stworzyć nowy system energetyczny — bardziej wydajny i trwalszy. Będzie to system atomowo-słoneczny.

Jak się obecnie ocenia, energia atomowa będzie i tańsza, i w większych ilościach dostępna niż energia słoneczna (w artykule niniejszym wyrażenie „energia atomowa", które przyjęło się wśród szerokiego ogółu, jest używane, ale z ubolewaniem, bo prawowitym terminem jest oczywiście „energia jądrowa"). Głównym obecnie źródłem przemysłowej energii atomowej jest rozpad nietrwałych izotopów uranu i toru. Reakcja łączenia się bardzo lekkich jąder — jakkolwiek energetycznie o wiele wydajniejsza — nie została, jak dotąd, opanowana na tyle, by można ją zużytkować przemysłowo. Jej jedyne dotychczasowe wcielenie, bomba wodorowa, jest największym zagrożeniem, jakiego ludzkość kiedykolwiek zaznała. Wprawdzie przed niedawnym czasem uczeni brytyjscy twierdzili, że udało im się przeprowadzić — w tzw. „aparacie zeta" — kontrolowaną i ciągłą reakcję łączenia się lekkich jąder — co oczywiście byłoby bardzo ważnym krokiem na drodze przemysłowego wykorzystania tej reakcji. Ale wkrótce musiano odwołać to oznajmienie (i było wiele *red faces*). Nie znaczy to jednak, by problem ten był nie do rozwiązania i raczej spodziewać się można, że zostanie on w końcu rozwiązany, gdyż fizycy jądrowi całego świata głównie nad nim obecnie koncentrują swe badania.

Zapasy rud uranowych i torowych świata nie są jeszcze obecnie znane w całej swej rozciągłości; w każdym razie ich wydajność energetyczna jest olbrzymia. Ponadto uran i tor znajdują się w skałach pierwotnych — 1 tona granitu zawiera przeciętnie 4 gramy uranu i 12 gramów toru, a w niektórych okolicach znacznie więcej. Obliczono, że jakkolwiek dużo energii trzeba będzie zużyć na wydobycie tych metali z granitu, to jednak przerabiając te bogatsze granity, można będzie osiągnąć jeszcze czysty zysk energii wynoszący równowartość do 15 ton węgla na jedną tonę zużytego granitu. Jeżeli jeszcze uda się okiełznać reakcję „wodorową", to wody wszystkich mórz i oceanów świata staną się jednym olbrzymim zbiornikiem energii. Tak więc zagadnieniem wyczerpania się źródeł energii atomowej mogą martwić się jedynie ludzie myślący kategoriami wieczności.

Ilości energii słonecznej, jaką absorbuje cały glob ziemski, są ogromne. Jednakże obecnie znikoma tylko część tej energii jest przekształcana na energię przemysłową, a i w przyszłości, gdy system zużytkowania energii słonecznej zostanie w pełni rozwinięty, również tylko niewielki procent całkowitej energii słonecznej, otrzymywanej przez ziemię, będzie mógł być wykorzystany. Ale w cyfrach absolutnych może to być bardzo dużo.

Są różne możliwe sposoby przemysłowego wykorzystania energii słonecznej. W okolicach tropikalnych można koncentrować energię słoneczną przy pomocy olbrzymich, metalowych luster i przy jej

pomocy wytwarzać parę wodną w siłowniach normalnego typu. Można by oczywiście — chociaż byłoby to z uszczerbkiem dla produkcji żywności — zintensyfikować gospodarkę leśną, szczególnie w tropikach, i uzyskane drewno spalać pod kotłami; lub też założyć wielkie plantacje trzciny cukrowej i — drogą fermentacji cukru — produkować spirytus, który jest bardzo wydajnym paliwem płynnym.

Ostatnio opracowano — na razie tylko teoretycznie — ciekawy projekt przemysłowego użytkowania energii światła słonecznego, absorbowanej przez algi. W procesie tym algi, hodowane w zbiornikach przy dopływie dwutlenku węgla, byłyby następnie suszone i spalane pod kotłami, a gazy spalinowe, zawierające dwutlenek węgla, byłyby kierowane z powrotem do zbiorników z algami, zamykając w ten sposób obieg węgla w tej siłowni. Tym sposobem można by uzyskać stosunkowo dużą wydajność, mianowicie do 3% całej energii słonecznej, dochodzącej do zbiorników.

Najbliższe realizacji na szeroką skalę wydają się projekty użycia energii słonecznej do ogrzewania budynków. Niedawno w Ameryce, w strefie umiarkowanej, wybudowano dom, który 75% całej energii zużywanej do ogrzewania czerpie ze świata słonecznego; zapasowe piecyki naftowe dostarczać muszą tylko 25% energii w dnie pochmurne lub bardzo zimne. Główna płaszczyzna dachu tego domu jest skierowana na południe i nachylona pod kątem 60° do poziomu. Jest to pochłaniacz cieplny o specjalnej konstrukcji: składa się z podwójnej tafli szklanej, pod którą znajduje się cienka warstwa aluminium, pomalowanego na czarno; aluminium pochłania ciepło słoneczne, a warstwa powietrza, znajdująca się pomiędzy płytami szklanymi, zapobiega stratom ciepła. Warstwa aluminium jest połączona cieplnie z rodzajem wodnego systemu ogrzewania centralnego.

System taki jest zdolny do przechowywania ciepła nie dłużej niż przez parę dni. Pracuje się już jednak nad akumulatorami cieplnymi, które mogłyby przechować na zimę nadmiar ciepła odebranego przez pochłaniacze cieplne w lecie. Akumulator cieplny musiałby zawierać jedną lub kilka takich substancji, które w temperaturze, jaką przy letnim naświetleniu wytworzyć może pochłaniacz cieplny, przechodziłyby przez taką odwracalną przemianę fizyczną lub chemiczną, która wiązałaby możliwie dużo energii. System ten powinien by następnie oddawać związaną uprzednio energię wtedy, gdy jego temperatura obniży się do 15—20°C. Problem ten, teoretycznie prosty, przedstawia jednak duże trudności w praktyce: reakcja ta musiałaby być niezwykle wydajna pod względem energetycznym, a to dlatego, by nie było potrzeba zbyt wielkich ilości reagentów i by rozmiary akumulatora nie musiały być zbyt duże; ponieważ zaś w każdym

razie ilości reagentów byłyby poważne, cena ich powinna być niska, by utrzymać cały projekt w granicach opłacalności.

Wspomnieć wreszcie należy o bateriach słonecznych, wynalezionych przez Laboratoria Bella w Ameryce. W bateriach tych energia słoneczna zamienia się bezpośrednio na energię elektryczną w krzemowych półprzewodnikach elektrycznych. Baterie te mogą być bardzo użyteczne dla takich zastosowań, gdzie zużycie energii jest nieduże, jak np. aparaty słuchowe dla głuchych — ale do dostarczania energii na skalę przemysłową nie nadają się, gdyż krzemowe półprzewodniki, używane w tych bateriach, są stosunkowo bardzo drogie.

Ogólnie przewidzieć można, że energia słoneczna będzie wykorzystywana w przyszłości na wielką skalę tylko w silnie nasłonecznionych okolicach i przy zastosowaniu urządzeń tańszych, niż znane obecnie. W tym właśnie kierunku idzie obecnie intensywna praca badawcza w wielu krajach.

PRZEJŚCIE DO NOWEJ EPOKI

W zasadzie przepowiadanie przyszłości nie jest zajęciem odpowiednim dla ludzi uczciwych. Jednakże przepowiednie, jakie zostały popełnione w niniejszym artykule, mają pewne uzasadnienie w najbardziej chyba fundamentalnym prawie natury: zasadzie zachowania energii i materii. Ani energia, ani materia nie mogą zostać stworzone z niczego; ani też zamienione w nicość (w pewnych wypadkach tylko materia może być zamieniona w energię, lub odwrotnie, co świadczy o bardzo zbliżonej, jeżeli nie identycznej naturze tych dwóch podstawowych elementów budowy świata). Otóż w rozważaniach naszych ograniczyliśmy się w gruncie rzeczy tylko do podsumowania różnych zasobów materiałowych i energetycznych świata oraz do naszkicowania możliwych sposobów i zakresu ich użytkowania.

Jak wynika z tych rozważań, perspektywy na przyszłość w trzech podstawowych dziedzinach są zupełnie odmienne.

Produkcja żywności mianowicie powinna się rozwijać zasadniczo według dotychczasowych metod, zintensyfikowanych tylko i ulepszonych. Nie ma żadnych danych na to, by ludzkość miała przejść na odżywianie pigułkowe. Gdy wszelkie możliwe do uprawy ziemie zostaną wzięte pod pług, wydajność zbiorów zostanie doprowadzona do osiągalnego (i opłacalnego) *maximum* i gdy będzie się zamieniało na żywność produkty procesu przyswajania węgla w lasach i morzach — to kula ziemska powinna dobrze wyżywić 7—8 miliardów ludzi, a może i więcej.

Bogate źródła surowców zostaną wyczerpane w krótkim czasie, ale — wprawdzie kosztem zwielokrotnionego nakładu energii — będzie można uzyskiwać prawie wszystkie z dzisiaj używanych su-

rowców ze skał pierwotnych i osadowych, z morza i z powietrza. Ceny tworzyw, przynajmniej w równoważnikach energetycznych, pójdą w górę, lecz za to źródła ich będą w zasadzie niewyczerpalne.

Dzisiejszy system energetyczny, oparty głównie na węglu i jego związkach wodorowych, zniknie prawdopodobnie w przeciągu paruset lat. Na jego miejsce ludzkość będzie musiała rozwinąć nowy system energetyczny: atomowy, lub atomowo-słoneczny. Źródła energii tego systemu będą praktycznie nieograniczone, ale zapotrzebowanie energii będzie niewspółmiernie większe niż dzisiaj, toteż siłownie będą musiały być rozbudowane do rozmiarów, o których dzisiaj wprost nie mamy pojęcia (prawdopodobnie dzisiejsze siłownie parowe będą musiały być zastąpione przez jakiś nowy system, może nawet mniej ekonomiczny, ale za to nie wymagający tak wielkiej przestrzeni).

Wszystko to razem jednak, jak widzimy, wymagać będzie jakichś wprost astronomicznych kapitałów. W intensyfikację rolnictwa, nawadnianie pustyń, osuszanie bagien, w budowę przetwórni skał, wody i powietrza, oraz gigantycznych siłowni atomowych czy słonecznych włożyć trzeba będzie olbrzymią ilość wynalazczości i pracy ludzkiej, oraz tworzyw i energii, uzyskanych z obecnego systemu przemysłowego.

A zrobić to trzeba będzie szybko, mamy bowiem nieprzekraczalny termin, wyznaczony momentem wyczerpania się światowych zapasów węgla. Tu właśnie upatrywać należy poważne zagrożenie naszej cywilizacji przemysłowej. Jeżelibyśmy bowiem wyczerpali nasze źródła taniego energetycznego surowca i spalili nasz węgiel, zanim wybudujemy ten nowy system przemysłowy, to później nie będziemy na to mieli wystarczającej ilości materiałów ani energii. Bo wydobycie tworzyw z elementów natury wymagać będzie olbrzymiego nakładu energii, a do produkcji takich ilości energii potrzeba będzie ogromnych siłowni, czyli wielkich ilości tworzyw — błędne koło, z którego trudno byłoby nam znaleźć wyjście, jeżelibyśmy zmarnowali posiadane dzisiaj tanie tworzywa i źródła energii. Trzeba pamiętać, że na cele inwestycyjne można obrócić zawsze tylko część produkcji materiałów i energii — reszta musi być użyta na bieżącą konsumpcję. Toteż gdybyśmy na czas nie wybudowali nowego systemu produkcji tworzyw i energii, to produkcja systemu starego mogłaby — z powodu wyczerpywania się bogatych źródeł surowców i węgla — spaść poniżej niezbędnego minimalnego poziomu konsumpcji — i to byłby koniec cywilizacji przemysłowej na ziemi. Bo nie byłoby z czego odbudować jej na nowo, gdyby znikły te źródła tanich materiałów i energii, na których rozwinął się nasz obecny system przemysłowy.

Można by nieomal zaryzykować twierdzenie, że ludzkość wróciłaby do epoki kamiennej, a drugiej epoki brązu już by być nie mogło, bo łatwo dostępne źródła miedzi i cyny już by nie istniały. Miejmy nadzieję, że do tego nie dojdzie i ludzkość przekroczy ten krytyczny próg nowej epoki przemysłowej. To przejście do nowego systemu kryje w sobie jednak jeszcze inne niebezpieczeństwo. Jest bardzo prawdopodobne, że różnice w stanie zagospodarowania różnych krajów na świecie nie tylko nie wyrównają się, ale jeszcze się mogą pogłębić. Bo nowy system wyrośnie ze starego i wymagać będzie nakładu olbrzymich kapitałów, których kraje słabo zagospodarowane nie będą w stanie zebrać. Musiałyby one w takim wypadku utrzymywać się z rolnictwa jedynie i byłyby całkowicie uzależnione od potentatów przemysłowych. Taki sam los spotkać by musiał kraje, które mają zasoby cennych surowców i są dzisiaj w dobrym położeniu gospodarczym, ale które nie mają obecnie własnego przemysłu, a w przyszłości zaniedbałyby rozwinąć go w porę.

Cytuje się czasem w prasie opinie, że Polska — z uwagi na swe bogactwo węglowe — nie potrzebuje rozwijać produkcji energii atomowej. Wydaje się, że w świetle powyższych rozważań nie ma już chyba potrzeby udowadniania, jak bardzo pogląd ten jest mylny. My tylko na szczęście nie potrzebujemy bardzo się śpieszyć, co jest korzystne, gdyż pionierstwo jest kosztowne i można oszczędzić wiele pieniędzy postępując o krok za innymi.

Ale tylko o krok, bo dwa kroki już mogą być niebezpieczne.

Andrzej M. Malewski
(Londyn)

LEOKADIA MAŁUNOWICZ

WSKAZÓWKI BIBLIOGRAFICZNE

Z DZIEDZINY KATOLICKIEJ LITERATURY RELIGIJNEJ W POLSCE (7 — dokończenie)

VII. ŻYCIE WEWNĘTRZNE (ASCETYKA I MISTYKA)

Jaegher Paweł de, ks., T. J., JEDNO Z JEZUSEM, autoryzowany przekład z francuskiego, Poznań 1950, Albertinum, s. 143.

Autor głosi normalny charakter mistyki, czyli powszechność powołania mistycznego. Podaje syntezę nauki duchowej św. Pawła o utożsamianiu się duszy z Jezusem. Założenie dziełka — syntetyczne. „Zadaniem... jedynie podać tematy do rozmyślania, pełne treści a jednolite".

Jan od Krzyża (pseudo), CIERNIE DUCHA, z francuskiego przełożyła Karmelitanka Bosa, Kraków 1943, Nakł. „Głos Karmelu", s. 106.

Autorem jest jeden z synów duchowych Jana od Krzyża, spowiednik karmelitanek. Dziełko ma na celu „rozpoznanie najtajniejszych poruszeń i uczuć duszy oraz najsubtelniejszych jej niedoskonałości, aby one nie stanowiły przeszkody na drodze do najwyższej kontemplacji i doskonałości".

Jan od Krzyża, św., PIEŚŃ DUCHOWA, tłumaczył z hiszpańskiego o. Bernard od Matki Bożej [Smyrak], [w:] Dzieła św. Jana od Krzyża, t. 3, Kraków 1949, Wyd. oo. Karmelitów Bosych, *Bibliotheca Carmelitana*, t. 27, s. 322.

Książka należy do najpiękniejszych utworów Doktora Mistycznego, a zarazem do czołowych dzieł poezji hiszpańskiej.

Jan od Krzyża, św., ŻYWY PŁOMIEŃ MIŁOŚCI, tłumaczył z hiszpańskiego o. Bernard od Matki Bożej [Smyrak], [w:] Dzieła św. Jana od Krzyża, t. 4, Kraków 1939, Nakł. „Głos Karmelu", s. 316.

Dzieło pochodzące z ostatnich lat życia św. Jana.

Kalinka Waleryan, ks., NA GOLGOTĘ. Z PISM X. W. KALINKI, C. R., Petersburg 1897, s. 125.

Rozważania męki Pańskiej łączą się w książce z zagadnieniami życia ludzkiego. Język przyjemny choć trochę staroświecki.

Kasznica Stanisław, ROZWAŻANIA, wyd. VI rozszerzone, Poznań 1946, Albertinum, s. 291.

Kasznica Stanisław, MYŚLĄ, SERCEM I WOLĄ. ROZWAŻAŃ SERIA II, Poznań 1939, Księgarnia św. Wojciecha, s. 290.

Katarzyna ze Sieny, św., dominikanka (1347—1380), KSIĘGA MIŁOSIERDZIA BOŻEGO, CZYLI DIALOG, przełożył Leopold Staff, Kielce 1948—1949, Verbum, t. 1. — s. 315, t. 2 — s. 268.

Dialog powstał jako owoc niezmiernego bólu na myśl o rozdarciu Kościoła oraz bezgranicznej ufności w Miłosierdzie Boże. Św. Katarzyna dyktowała go cały czas w stanie zachwytu. Dzieło zalicza się do najpiękniejszych utworów katolickiej literatury mistycznej. Od Katarzyny pochodzi tylko najogólniejszy podział, wyrażony w czterech prośbach zwróconych do Boga: pierwsza odnosi się do samej Katarzyny, druga do Kościoła, trzecia do całego świata, czwarta dotyczy Opatrzności. II. część, najdłuższa, mówi o miłosierdziu Boga dla świata. III. część — o miłosierdziu Boga dla Kościoła (tj. hierarchii); nauka o wysokiej godności sług Bożych, o cnotach oraz wadach i przewinieniach. Całe dzieło utrzymane jest w formie dialogu między Katarzyną a Bogiem.

Kisiel Aleksander, ks., T. J., KU PEŁNI CHRZEŚCIJAŃSTWA. ROZWAŻANIA RELIGIJNE, Warszawa 1948, Wyd. Księży Jezuitów, s. 142.

Mäder Robert, ks., KATOLIKIEM JESTEM, przekład autoryzowany, Poznań 1929, Księgarnia św. Wojciecha, t. 4, s. 145.

Maumigny René, o., T. J., MODLITWA MISTYCZNA, przełożył z oryginału ks. Józef Andrasz, T. J., Kraków 1922, Wyd. Księży Jezuitów, s. 271.

Merton Tomasz, POSIEW KONTEMPLACJI, przełożyła Maria Morstin-Górska, „Znak": (1), nr 31, styczeń 1952, s. 17—40; (2) nr 32, kwiecień 1952, s. 134—159; (3), nr 33, czerwiec 1952, s. 214—225; (4), nr 34, sierpień 1952, s. 268—286; (5), nr 36, czerwiec 1957, s. 36—50.

Merton (ur. 1915; matka Amerykanka, niewierząca, ojciec z pochodzenia Anglik nowozelandzki, z powołania artysta malarz, bezwyznaniowiec) wychowywał się w atmosferze indyferentyzmu. Katolicyzmem zainteresował się mając niewiele ponad dwadzieścia lat. Chrzest otrzymał warunkowo.

Próbował wstąpić do franciszkanów, ostatecznie skrystalizowało się jego powołanie jako trapisty. Wstąpił do klasztoru trapistów w Getsemani. Z polecenia przełożonych kontynuuje pracę pisarską. We wszystkich dziełach Mertona głębia życia wewnętrznego i wiedza mistyczna kojarzy się z artyzmem i znajomością świata współczesnego. Są one tłumaczonymi na wiele języków i czytanymi również przez nie-katolików *bestsellerami*.

Meschler Maurycy, ks., T. J., DAR ZIELONYCH ŚWIĄT. ROZMYŚLANIA O DUCHU ŚW., tłumaczenie z niemieckiego przez G. L. R., Kraków 1924, Wyd. Księży Jezuitów, s. 493.

Nie jest to rozprawa naukowa, ale rozmyślanie ujęte w sposób popularny. Ujęcie i styl trochę już przestarzałe.

Neubert Emil, o., marianista, MÓJ IDEAŁ JEZUS, SYN MARYI, przełożyła z francuskiego za zezwoleniem autora Izabela Krasińska, Poznań 1936, Księgarnia św. Wojciecha, s. 179.

Całość ujęta w formie „przemówień" do duszy. Dobra pomoc przy rozmyślaniu.

Plus Raoul, ks. T. J., JAK DOBRZE SIĘ MODLIĆ, tłumaczyła z francuskiego Krystyna Sariusz-Zaleska, Kraków 1933, Wyd. Księży Jezuitów, s. 168.

Treść: Modlitwa uwielbienia. Modlitwa dziękczynienia. Modlitwa przeproszenia. Modlitwa prośby.
Treść zawsze aktualna, ujęcie nieraz trochę przestarzałe i stereotypowe.

Plus Raoul, ks., T. J., JAK ZAWSZE SIĘ MODLIĆ. ZASADY I ĆWICZENIA ŁĄCZNOŚCI Z BOGIEM, tłumaczyła z oryginału francuskiego Róża Załęska, Kraków 1934, Wyd. Księży Jezuitów, s. 112.

Autor porusza ważny problem, zwłaszcza dla świeckich katolików. Wysuwa trzy zasady: ciągle myśleć o Bogu nie jest rzeczą możliwą ani potrzebną, ale często myśleć o Bogu jest rzeczą bardzo pożyteczną. Stąd wypływają trzy reguły życia modlitewnego: dobrze się modlić, z wszystkiego robić modlitwę, siać wszędzie modlitwę. Książka jeśli nie całkiem przypadnie do gustu czytelnikowi, w każdy razie dopomoże przy znajdowaniu własnej drogi modlitwy.

Roothan Jan, o., Gen. Tow. Jezusowego, SPOSÓB ROZMYŚLANIA WEDŁUG METOD ŚW. IGNACEGO LOJOLI, z oryginału łacińskiego spolszczył ks. Józef Pachucki, Kraków 1928, Wyd. Księży Jezuitów, s. 93.

Schryvers Józef, ks., redemptorysta, BOSKI PRZYJACIEL. MYŚLI REKOLEKCYJNE, wyd. IV, przekład z francuskiego, Warszawa 1947, Wyd. Księży Jezuitów, s. 200.

Dziesięciodniowe rekolekcje. Treść: Świętość polega na miłości. Miłość oczyszcza. Miłość oświeca. Miłość przemienia. Wytrwałość w miłości. Dobra treść. ujęcie zaś stereotypowe.

Teodorowicz Józef, ks., arcybiskup, „MNIE ŻYĆ JEST CHRYSTUS", skreślił..., Poznań 1919, Księgarnia św. Wojciecha, s. 260.

Szkice rozmyślań nad Ewangelią.

Teodorowicz Józef, ks. arcybiskup, OKRUCHY EWANGELICZNE, Lwów 1923, „Biblioteka Religijna", s. 354.

Teodorowicz Józef, ks. arcybiskup, Z CHRYSTUSEM JEZUSEM. ROZWAŻANIA, skreślił..., Kraków 1947, Wyd. „Głosu Karmelu", *Bibliotheca Carmelitana* t. 23, s. 140.

Książka jest jakby testamentem duchowym autora († 1938). Krótkie rozważania noszą znamię autentycznego przeżycia religijnego i uczą bezpośredniej modlitwy.

Tomasz à Kempis, O NAŚLADOWANIU JEZUSA CHRYSTUSA KSIĄG CZTERY, Przetłumaczył ksiądz Władysław Lohn, Kraków 1948, Wyd. Księży Jezuitów, s. 371.

De imitatione posiada po Piśmie św. największą ilość wydań i tłumaczeń. Dziś nie ma prawie chrześcijańskiego narodu, który by nie miał własnego przekładu. W Polsce już od XVI w. pojawiają się różne tłumaczenia. Całe generacje urabiały swą pobożność według ideału zawartego w dziełku nieznanego autora (najprawdopodobniej jest nim Tomasz Hemerken z Kempin — 1379—1471 — kanonik regularny św. Augustyna). Książka jest wyrazem pobożności zakonnej, odwracania się od świata, ale i świeccy znajdą w niej dużo „obroku duchowego" dla siebie.

Warczak Jan, ks., dr, Z CHRYSTUSEM PRZEZ ŻYCIE, przedmowa ks. dra Cegiełki, Rektora Polskiej Misji Katolickiej w Paryżu, Chicago (b. r.), Siostry N. Rodziny z Nazaretu, s. 347.

Woroniecki Jacek, o., dominikanin, PEŁNIA MODLITWY. STUDIUM TEOLOGICZNE DLA INTELIGENCJI. SERIA I: ZADANIA, SKŁADNIKI I WŁASNOŚCI MODLITWY, wyd. II, Poznań 1935, Księgarnia św. Wojciecha, s. 142.

W oparciu o św. Tomasza autor rozpatruje różne zagadnienia związane z modlitwą. W „Dodatku" — zestawienie psalmów podług ich treści. Druga seria nie ukazała się wcale.

VIII. MARIOLOGIA

Alfons Liguori, św., UWIELBIENIE MARYI, tłumaczył z włoskiego o. Stanisław Misiaczek, Cz. I WYKŁAD ANTYFONY „SALVE REGINA", Cz. II — O GŁÓWNYCH ŚWIĘTOŚCIACH, BOLEŚCIACH, CNOTACH NMP ORAZ O RÓŻNYCH ĆWICZE-

NIACH KU JEJ CZCI, Kraków 1928, Nakł. oo. Redemptorystów, Cz. I s. 320, Cz. II s. 312.

Po każdej nauce podany jest przykład i modlitwa. Przez stałe powoływanie się na różnych autorów chrześcijańskich książka jest jakby streszczeniem tradycji i nauki Kościoła odnośnie do poszczególnych problemów mariologicznych.

Bernard R., o., dominikanin, TAJEMNICE MARYI. MACIERZYŃSTWO ŁASKI NAJŚWIĘTSZEJ PANNY, JEJ PODSTAWY I WIELKIE ZADANIA, przełożyła z francuskiego S. M. Monika, niepokalanka, Lwów 1936, Wyd. oo. Dominikanów, s. 536.

Nie jest to traktat naukowy, lecz rozważania oparte na prawdach teologicznych.

La Broise René-Marie de, o., T. J., NAJŚWIĘTSZA MARYJA PANNA, przekład z XII wyd. francuskiego opracował ks. Józef Andrasz, wyd. II przejrzane, Kraków 1934, Wyd. Księży Jezuitów, „Biblioteka Życia Wewnętrznego", t. 11, s. 303.

Broise jest znany w literaturze francuskiej z szeregu dzieł teologicznych, a mariologia była głównym przedmiotem jego zainteresowań. Przy kreśleniu życiorysu NMP autor nie odrzuca materiału tradycyjnego i legendarnego, próbuje też naszkicować Jej życie wewnętrzne.

Guitton Jean, MARYJA, tłumaczył z francuskiego Jan Rybałt, słowo wstępne napisał ks. Eugeniusz Dąbrowski, Warszawa 1956, Pax, s. 238.

Na szerokim tle filozofii nowożytnej, z dużym zrozumieniem potrzeb współczesnego człowieka kreśli autor żywot Matki Boskiej.

KARMEL POZNAŃSKI. PÓJDŹMY ZA NIĄ. ROZWAŻANIA NA TLE NMP, wyd. II poprawione i uzupełnione, Niepokalanów 1947, s. 142.

Krótkie rozważania na tematy etyki praktycznej i życia wewnętrznego, kończące się modlitwą do NMP, utrzymane w tonie uczuciowym.

Kostecki Romuald, o., dominikanin, MODLITWA RÓŻAŃCOWA, Kielce 1948, Verbum, s. 112.

Kostecki Romuald, o., dominikanin, ZNACZENIE OBJAWIEŃ W FATIMA. Kraków 1947, *Bibliotheca Carmelitana* t. 24, s. 114.

Książka porusza zagadnienia teologiczne związane z objawieniami w Fatima.

Lasserre Henri, NIEPOKALANA Z LURD. wyd. II, przełożył z francuskiego i opracował inż. J. Wortman, Niepokalanów 1957, s. 111.

Historia objawień w Lourdes, napisana żywo i interesująco, jako dowód wdzięczności za odzyskanie wzroku prawie całkowicie utraconego.

Ludwik Maria Grignion de Montfort, św., TAJEMNICA MARYI. PRZEDZIWNY LIST BŁOGOSŁAWIONEGO LUDWIKA GRI-

GNIONA DE MONTFORT O ZUPEŁNYM ODDANIU SIĘ MATCE BOSKIEJ, CZYLI O ŚWIĘTYM NIEWOLNICTWIE MIŁOŚCI, Poznań 1933, Wyd. Seminarium Duchowne w Poznaniu, s. 59.

Św. Ludwik Grignion (1673—1716; kanonizowany 20. VII. 1947 r.) odznaczał się żarliwym nabożeństwem do Matki Boskiej.

Ludwik Maria Grignion de Montfort, św., TRAKTAT O PRAWDZIWYM NABOŻEŃSTWIE DO NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY, z oryginału francuskiego tłumaczył J. Rybałt, Niepokalanów 1948, s. 206.

Ludwik Maria Grignion de Montfort, św., O DOSKONAŁYM NABOŻEŃSTWIE DO NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY, przekład Heleny Brownsfordowej, wyd. II, Poznań 1947, Księgarnia św. Wojciecha, s. 359.

Nicolas Auguste — Dąbrowski Eugeniusz, ks., ŻYCIE MARYI, MATKI BOŻEJ, Warszawa 1954, Pax, s. 292.

Nicolas (1807—1888), prawnik z wykształcenia, człowiek świecki, zdobył duży rozgłos jako pisarz religijny. W tłumaczeniu polskim uwzględniono nowsze osiągnięcia biblistyki i położono większy nacisk na dane geograficzno-historyczne. Nie do wszystkich przemówi górnolotność języka i „pobożność" ujęcia, które raz po raz znajdujemy w wywodach autora.

Pinard de la Boullaye Henri, ks., T. J., MARYJA — ARCYDZIEŁO BOŻE. KONFERENCJE GŁOSZONE W NOTRE DAME DE PARIS W CIĄGU WIELKIEGO TYGODNIA 1931 R., tłumaczyła C. Piotrowska, Kraków 1932, Wyd. Księży Jezuitów, s. 103.

Treść: Maryja, Matka Boga, Matka ludzi. Maryja ucieczka grzesznych. Maryja i Eucharystia. Koronacja Syna i Matki. Nabożeństwo dziecka i nabożeństwo dojrzałego męża.

Szlagowski Antoni, ks., biskup, POZDROWIENIE ANIELSKIE, Kraków 1935,: Wyd. Księży Jezuitów, s. 139.

Willam Franz Michel, ŻYCIE MARYI, MATKI JEZUSA, tłumaczyła z niemieckiego Ida Kopecka, Warszawa 1939, Wyd. Księży Jezuitów, s. 410.

Podobnie jak w *Życiu Jezusa* tak i tu autor uwzględnia szeroko tło historyczno-obyczajowe. Dużo jest „dosnuwania" do skąpych wiadomości źródłowych o Matce Boskiej.

Woroniecki Jacek, o., dominikanin, MACIERZYŃSKIE SERCE MARYI. ROZWAŻANIA O JEJ POŚREDNICTWIE NA TLE EWANGELII I DZIEJÓW APOSTOLSKICH, Poznań 1946, Albertinum, s. 228.

Autor „dosnuwa" przypuszczenia tam, gdzie milczą źródła.

IX. HAGIOGRAFIA

(Życiorysy świętych i ludzi zmarłych w opinii świętości)

A. OPRACOWANIA ZBIOROWE

(w porządku alfabetycznym autorów)

Dobraczyński Jan, GWAŁTOWNICY. ESEJE, Warszawa 1951, Pax, s. 206.

„Żebrzący prorok" (Leon Bloy; 1846—1917). „To, co śpiewam, jest nieśmiertelne" (Jerzy Bernanos; 1888—1948)

Górski Andrzej, DILIGE ET QUOD VIS FAC, Warszawa 1951, Pax, s. 317.

W formie opowiadania zarysowane postaci ludzi zmarłych w Polsce w opinii świętości, z czasów dawnych i najnowszych. Każdy szkic poprzedza krótkie wprowadzenie bibliograficzne. Treść: Królowa Jadwiga. Skarga. M. Teresa od Jezusa (Marchocka). O. Stanisław Papczyński. O. Gwidon Jaśniewicz. Nimfa Suchońska. Klementyna Sobieska. O. Rafał Chyliński. O. Rafał Kalinowski. Br. Albert Chmielowski. Ks. Augustyn Czartoryski. O. Jan Beyzym. O. Bernard Łubieński. Aniela Salawa. Maria Urszula Ledóchowska. Antoni Scheur. Piotr Borowy. O. Wenanty Katarzyniec. Zofia Róża Bobińska. Dr Kazimierz Raczyński. Ks. bp Michał Kozal. Świętość dzieci. Bibliografia ok. 8 stron.

Hello Ernest, OBLICZA ŚWIĘTYCH, przekład z III wydania francuskiego, Warszawa 1910, Gebethner i Wolff, „Biblioteka Dzieł Chrześcijańskich", t. 118, s. 259.

Krótkie szkice (37) zarysowujące tylko oblicze świętego. Idea przewodnia książki: uwydatnić różnorodność typów i zadziwiające podobieństwo świętych jako ludzi jednej miłości i jednej wiary.

Jakub de Voragine, ZŁOTA LEGENDA. WYBÓR, tłumaczyła Janina Pleziowa, wyboru dokonał i przypisami opatrzył Marian Plezia, Warszawa 1956, Pax, s. 767.

Tzw. *Złota Legenda* jest zbiorem do czytania na poszczególne dni i uroczystości roku kościelnego, o treści przeważnie choć nie wyłącznie hagiograficznej. Zbiór ten uznały późniejsze pokolenia za najdoskonalszy w swoim rodzaju i dlatego nazwały go „złotym". Wybór niniejszy podaje 80 legend. Warto poznać *Legenda aurea*, bo wywarła ona olbrzymi wpływ na rozmaite dziedziny życia artystycznego od ukazania się (XIII w.) do Renesansu, oddaje też dobrze ideał świętości ludzi średniowiecza. Ponowny wzrost zainteresowań *Złotą Legendą* zaznacza się na przełomie XIX i XX w. — Dobry wstęp i objaśnienia, ładna szata graficzna czynią z książki lekturę pożyteczną i przyjemną.

Kossak-Szczucka Zofia, SZALEŃCY BOŻY, wyd. II, Kraków 1930, Krakowska Spółka Wydawnicza, s. 226.

Legendy z życia następujących świętych: św. Antoni, św. Jozafat, św. Jerzy, błog. Andrzej Bobola, św. Franciszek Ksawery, błog. Sadok, św. Ur-

szula, św. Klara, św. Hieronim, św. Jadwiga, ks. śląska, Krzyż św. Andrzeja, św. Mikołaj.

Lutosławski Wincenty, MŁODZI ŚWIĘCI WSPÓŁCZEŚNI, Kraków 1948, Wyd. Mariackie, s. 310.

Praca o charakterze kompilacyjnym bez walorów literackich. Treść: Przedmowa. I. Dominik Savio, 1842—57. II. Andrea Beltrami, 1870—97. III. Maurycy Retour, 1889—1915. IV. Antoni Scheur, 1896—1920. V. Ojciec Wenanty, 1889—1921. VI. Zygmunt Laskowski, 1889—1932. VII. Mieczysław Chrapla, 1911—1934. Andrzej Bieda, 1879—1898.

Savio i Beltrami — dwaj uczniowie Don Bosco. Retour — przemysłowiec i żołnierz. Scheur — polski lotnik. Chrapla — kleryk. Bieda — kleryk redemptorysta.

Pastor L., KATOLICCY REFORMATORZY XVI STULECIA. SZKICE CHARAKTERÓW. IGNACY Z LOYOLI. TERESA OD JEZUSA. FILIP NEREUSZ. KAROL BOROMEUSZ, z niemieckiego przełożył ks. Piotr Mańkowski, Kraków 1924, Wyd. Księży Jezuitów, s. 214.

Są to szkice wyjęte z monumentalnej historii Kościoła znakomitego historyka.

SÓL POLSKIEJ ZIEMI. DZIEJE SŁUG BOŻYCH, Warszawa 1938, Wyd. Koła Studiów Katolickich, s. 280.

Praca zbiorowa o charakterze popularnonaukowym, uwzględniająca obok źródeł historycznych także materiał legendarny. W porządku chronologicznym przedstawiono postacie sług bożych. Treść: Najstarsi patronowie polscy. Bł. Bogumił. Bł. Bronisława. Św. Jacek. Bł. Czesław. Bł. Salomea. Bł. Kinga. Bł. Jolanta. Bł. Jakub Strzemię. Królowa Jadwiga. Św. Kazimierz. Św. Jan Kanty. Bł. Ładysław. Św. Stanisław Kostka. Bł. Melchior Grodziecki. Ks. Piotr Skarga. Hetman Stanisław Żółkiewski. Św. Jozafat Kuncewicz. Bł. Andrzej Bobola. Matka Marcelina Darowska. O. Jan Beyzym. Brat Albert. Piotr Borowy. O. Rafał Kalinowski. Książka napisana dobrze i wydana estetycznie.

B. POSZCZEGÓLNE POSTACIE

(Układ alfabetyczny według postaci, a nie autorów)

Michalski Konstanty, ks., BRAT ALBERT. W SETNĄ ROCZNICĘ URODZIN (1846—1946), Kraków 1946, „Caritas", s. 203.

Biografia popularnonaukowa, pisana przez wielkiego uczonego, ale bez balastu zbytniej erudycji. Z pietyzmem kreśli autor postać Adama Chmielowskiego, Brata Alberta, który wcielał w swe życie ducha franciszkańskiego niemal dosłownie.

Plisowska Zofia, ENTUZJASTA NAUKI I BOGA. ANDRZEJ MARIA AMPÈRE, Poznań 1937, Księgarnia św. Wojciecha, s. 76.

Bardzo popularny życiorys wybitnego matematyka i przyrodnika († 1836).

Dobraczyński Jan, MOCARZ. POWIEŚĆ, Niepokalanów 1947, s. 176.

Powieściowy życiorys o. Kolbe.

Wilk Karol, dr, ŚW. ANTONI Z PADWY, DOKTOR KOŚCIOŁA. JEGO ŻYCIE, TWÓRCZOŚĆ I CHWAŁA POŚMIERTNA. RZECZ OPARTA NA ŹRÓDŁACH, wyd. II, Katowice 1949, Księgarnia św. Jacka, s. 170.

Augustyn, św., WYZNANIA, tłumaczył z języka łacińskiego, wstępem i komentarzami opatrzył ks. Jan Czuj, wyd. nowe, Warszawa 1954, Pax, s. 379.

Papini Giovanni, ŚW. AUGUSTYN, przełożyła Antonina Brzozowska, Kraków 1932, Wyd. Literacko-Naukowe, s. 245.

Autor, pełen podziwu dla Augustyna, pisze nie jako apologeta, lecz raczej jako odtwórca swego bohatera i jego przeżyć wewnętrznych.

Bardy Gustave, ŚW. AUGUSTYN. CZŁOWIEK I DZIEŁO, z francuskiego tłumaczyła Zofia Kobylańska, Warszawa 1955, Pax, s. 446.

Uczony patrolog francuski stara się przywrócić proporcje pomiędzy poszczególnymi okresami życia Augustyna, dając jakby kontynuację *Wyznań*.

Werfel Franciszek, PIEŚŃ O BERNADECIE. POWIEŚĆ, przekład autoryzowany Marii Kłos, Poznań 1948, Księgarnia św. Wojciecha, t. 1 — s. 331, t. 2 — s. 296.

Książka napisana jako spełnienie ślubu (w r. 1941) za wyratowanie od śmierci. Jest to powieść, ale nie fantazja. Autor był wybitnym pisarzem austriackim, zmarł w roku 1945.

LISTY O. JANA BEYZYMA, T. J., APOSTOŁA TRĘDOWATYCH NA MADAGASKARZE, wyd. V, Kraków 1927, Wyd. Księży Jezuitów, s. 543.

Listy dają nam poznać postać polskiego o. Damiana i tereny misyjne. Lektura pasjonująca.

Dobraczyński Jan, KOŚCIÓŁ W CHOCHOŁOWIE. POWIEŚĆ, wyd. II, Warszawa 1956, Pax, s. 357.

Powieść o ks. Blaszyńskim, apostole Podhala, „jegomościu ze Sidziny".

Bandrowski Jerzy, PILOT ŚW. TERESY. BOHATERSKIE DZIEJE O. BOURJADE, Poznań 1934, Księgarnia św. Wojciecha, s. 97.

Światowej sławy pilot umiera jako misjonarz wśród Papuasów.

ANIELKA BUDKÓWNA. PRZEŻYŁA CZASÓW WIELE. FRAGMENTY PAMIĘTNIKA I WIERSZY wydała Stefania Skwarczyńska, „Znak" nr. 22, styczeń 1950, s. 33—56.

Zmarła w Krakowie przed kilkunastu laty, czternastoletnia dziewczynka posiadała niezwykłą na swój wiek dojrzałość wewnętrzną.

Huenermann Wilhelm, OJCIEC DAMIAN, wyd. II tłum. z niemieckiego J. Jaworowicz, Poznań 1957, Pallottinum, s. 267.

W formie powieściowej życiorys apostoła trędowatych, Damiana Veuster. Mimo braków literackich książka „wciąga" czytelnika.

Petitot L. H., o., dominikanin. ŻYWOT ŚW. DOMINIKA, przekład z francuskiego, Lwów 1930, Wyd. oo. Dominikanów, s. 417.

Praca historyczna, ale bez aparatu naukowego.

Du Plessis Jan, CORAZ WYŻEJ. BOHATERSKIE ŻYCIE JANA DU PLESSIS, KOMENDANTA STEROWCA „DIXMUDE". 1892—1923, tłumaczyła z francuskiego Anna Popielowa, Kraków 1930, Wyd. Księży Jezuitów, s. 347.

Życiorys francuskiego marynarza, a potem pilota sterowców bojowych, pisany przez ojca.

Zaleska-Saryusz Krystyna, KAROL DE FOUCAULD, APOSTOŁ SAHARY, Poznań 1936, Księgarnia św. Wojciecha, s. 126.

Życiorys kandydata na ołtarze, duchowego założyciela m. in. „małych braci" i „małych sióstr", postaci bardzo obecnie popularnej w świecie katolickim.

KWIATKI ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU, w przekładzie i ze wstępem Leopolda Staffa, Warszawa 1948, „Łuk", s. 352.

Legendy zebrane w tej książce zawierają rdzeń historyczny i oddają bardzo dobrze krąg życiowy, który otaczał św. Franciszka. „Jest to jedna z najczarowniejszych, najczystszych, najradośniejszych książek, jakie zna literatura... Wdzięk i prostota podały tu sobie ręce" (Wstęp).

Cuthbert R. P., o., kapucyn, ŻYWOT ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU, przekład autoryzowany A. Szottowej, Poznań 1927, Księgarnia św. Wojciecha, s. 405.

Dzieło historyczne. Obraz bohatera przedstawiony jest bardzo plastycznie dzięki dobremu nakreśleniu tła. Książka jest owocem sumiennych badań i żmudnych poszukiwań kapucyna z Oxfordu.

Chesterton Gilbert Keith, ŚW. FRANCISZEK Z ASYŻU, tłumaczył Artur Chojecki, wstęp i noty Przemysława Mroczkowskiego, wyd. II, Katowice 1949, Księgarnia św. Jacka, s. 176.

Jedna z pierwszych po nawróceniu prac literackich Chestertona ukazuje w postaci Biedaczyny raczej miłość Boga i bliźniego niż ukochanie świata. Nie przedstawia gwałtowności charakteru ani pokus świętego.

Joergensen Johannes, PIELGRZYMKI FRANCISZKAŃSKIE, przekład Teodory Manteuffel, Warszawa 1926, Hoesick, s. 219.

Książka ta jest nie tylko pamiętnikiem podróży lecz i życia konwertyty i pisarza.

Górska Pia, TARCZA I KAPTUR. POWIEŚĆ Z XII W., Poznań 1948, Albertinum, s. 206.

W sposób popularny podana jest historia św. Franciszka i św. Klary.

Schurhammer Jerzy, o., T. J., ŚW. FRANCISZEK KSAWERY, APOSTOŁ INDII I JAPONII, z niemieckiego oryginału przełożył o. Stefan Komorowski T. J., Kraków 1927, Wyd. Księży Jezuitów, s. 296.

Szablonowy „żywot świętego" bez wartości naukowej i literackiej, czysto informacyjny i przeładowany superlatywami.

Cojazzi Antoni, dr, PIOTR JERZY FRASSATTI (1901—1925), przekład z włoskiego, Kraków 1930, Nakł. Księży Salezjanów, s. 311.

Huysmans Joris Karl, W DRODZE. POWIEŚĆ, autoryzowany przekład K. Bobrowskiej, Gdańsk (b. r.), „Sfinks", t. 1—2.

Znany pisarz francuski (1848—1907) po nawróceniu przedstawił w formie powieści swoją drogę do Kościoła katolickiego.

Woroniecki Jacek, o., dominikanin, ŚW. JACEK ODROWĄŻ I WPROWADZENIE ZAKONU KAZNODZIEJSKIEGO DO POLSKI, Katowice 1947, Księgarnia św. Jacka, s. 320.

Monografia historyczna na tle dziejów zakonu.

Delehaye Hipolit, ks., T. J., ŚW. JAN BERCHMANS, przekład z V wydania francuskiego, Kraków 1921, Wyd. Księży Jezuitów, s. 140.

Życiorys „świętego młodzieniaszka" napisany przeciętnie i bez walorów literackich, choć autorem jest znakomity hagiograf.

Auffray A., ŚW. JAN BOSCO. 1815—1888, autoryzowany przekład z francuskiego Anny Zahorskiej, Poznań 1934, Nakł. Księży Salezjanów, s. 428.

Praca oparta na źródłach historycznych. Życiorys napisany bardzo dobrze.

Ghéon Henryk, SZAFARZ ŁASK BOŻYCH ŚW. JAN VIANNEY, PROBOSZCZ Z ARS, tłumaczenie autoryzowane z francuskiego K. Bobrowskiej, Poznań 1931, Księgarnia św. Wojciecha, s. 184.

Jan Maria Vianney (1786—1859), duszpasterz zapadłej wioski Ars pod Lugdunem, patron proboszczów, słynął za życia charyzmatami. Kanonizowany w r. 1925.

Dobraczyński Jan, SKĄPIEC BOŻY. RZECZ O O. MAKSYMILIANIE MARIA KOLBE, wyd. II, Niepokalanów 1947, s. 127.

Szkicowe tylko zarysowanie postaci „rycerza Niepokalanej", którego proces beatyfikacyjny jest w przygotowaniu. O. Kolbe zginął, jak wiadomo, w Oświęcimiu śmiercią dobrowolną w r. 1941.

Kujawska Magdalena, urszulanka S. J. K., MATKA URSZULA LEDÓCHOWSKA, ZAŁOŻYCIELKA KONGREGACJI SS. URSZULANEK NAJŚWIĘTSZEGO SERCA JEZUSA KONAJĄCEGO 1865—1939). SZKIC ŻYCIA I DZIAŁALNOŚCI, Kielce 1947, Nakł. SS. Urszulanek S. J. K., s. 214.

Próba szkicowego ujęcia w całość tak różnorodnej i bogatej w treść działalności założycielki tzw. Szarych Urszulanek w oparciu o materiały źródłowe i żywą jeszcze tradycję. Autorka kreśli obraz świątobliwej założycielki z miłością i uwielbieniem, z mniejszym jednak talentem historycznym.

Lekeux Martial, P., franciszkanin, PŁOMIEŃ OFIARNY (ŻYCIORYS MAGGY LEKEUX), przekład autoryzowany z francuskiego Janiny Kozarzewskiej, wyd. II, Poznań 1932, Księgarnia św. Wojciecha, s. 226.

Tonem kaznodziejsko-sentymentalnym skreślony przez brata życiorys młodo zmarłej nauczycielki.

LEON XIII, ŻYWOT I PRACE, Warszawa 1902, Gebethner i Wolff, „Biblioteka Dzieł Chrześcijańskich", s. 314.

Praca zbiorowa kilku osób. Treść: Żywot — ks. A. Szlagowski. Encyklika o studiach filozoficznych — ks. I. Radziszewski. Encyklika o studiach biblijnych, *Providentissimus Deus* — ks. A. Zaremba. Encyklika o chrześcijańskim ustroju państw, *Immortale Dei* — A. Rembowski. Encyklika o wolności ludzkiej, *Libertas* — tenże. Encyklika o kwestii socjalnej, *Rerum Novarum* — tenże.

Pirożyński Marian, o., O. BERNARD ŁUBIEŃSKI (1846—1933), Wrocław 1946, Nakł. oo. Redemptorystów, s. 283.

Monografia historyczna o zmarłym w opinii świętości redemptoryście, kandydacie do beatyfikacji.

Janoszanka Michalina, WIELKI TERCJARZ. MOJE WSPOMNIENIA O JACKU MALCZEWSKIM, Poznań (b. r.), „Kultura Katolicka", t. 13, s. 301.

Maria Leonia, s., niepokalanka, KARDYNAŁ MERCIER OBROŃCA OJCZYZNY, Katowice 1949, Księgarnia św. Jacka, s. 161.

Dobrze i rozsądnie napisana biografia wielkiego kardynała belgijskiego (1851—1926), filozofa, męża stanu, duszpasterza i pisarza.

Du Bourg Dom, Z POLA BITWY DO TRAPISTÓW. BR. GABRIEL MOSSIER (1836—1897), tłumaczenie z francuskiego, Kraków 1926, Wyd. Księży Jezuitów, s. 340.

Autor podkreśla przede wszystkim stronę nadprzyrodzoną w dziejach tej duszy, stara się też pokazać piękno i wielkość życia zakonnego.

Newman John Henry, APOLOGIA PRO VITA SUA, przełożył i wstępem opatrzył dr S. Gąsiorowski, Kraków 1948, Wydawnictwo Mariackie, s. 318.

Apologia (1865) jest autobiografią podającą tylko to, co wiąże się ściśle z działalnością religijno-pisarską Newmana. Napisana w obronie szczerości nawrócenia, stała się przekonywającą obroną Kościoła, mającą znaczenie do dzisiaj.

Morawski Kalikst, FRYDERYK OZANAM, Warszawa 1955, Pax, s. 196.

Ozanam (1813——1853), historyk literatury i prawnik, jeden z największych apostołów świeckich XIX wieku. Proces beatyfikacyjny wszczęty w r. 1923.

S. P. M., ks. [E. Weber], APOSTOŁ RZYMU, KS. WINCENTY PALLOTTI, Warszawa 1929, Wyd. Księży Pallottynów, s. 366.

Bazin René, PAPIEŻ PIUS X, przekład autoryzowany Stanisława Honesti, Kraków 1935, Wyd. Księży Jezuitów, s. 233.

Biografię pióra znanego pisarza francuskiego czyta się przyjemnie.

Prat F., o., T. J., ŚWIĘTY PAWEŁ, przekład z francuskiego, Kraków 1924, Wyd. Księży Jezuitów, s. 243.

Prosty życiorys, zawierający tylko istotne dane z uwzględnieniem tła historycznego.

Dąbrowski Eugeniusz, ks., prof., DZIEJE PAWŁA Z TARSU, wyd. II poprawione i uzupełnione, Warszawa 1953, Pax, s. 685.

Praca o charakterze naukowym. Tło historyczne szeroko nakreślone, by wydobyć „tchnienie czasów". W książce 34 fotografie i mapka podróży misyjnych św. Pawła.

D ą b r o w s k i Eugeniusz, ks., prof., ŚWIĘTY PAWEŁ. ŻYCIE I PISMA. Poznań 1956, Pallottinum, s. 330.

Książka jest w pewnym sensie popularyzacją *Dziejów Pawła z Tarsu*. Jest to życiorys Pawła jako człowieka, apostoła i pisarza.

D o b r a c z y ń s k i Jan, ŚWIĘTY MIECZ. POWIEŚĆ, wyd. IV, Warszawa 1957, Pax, s. 401.

Powieść o św. Pawle napisana żywo i interesująco.

K ę d z i o r a Juliusz, SZYMON SYN JONY, t. 1, PORTRET CZŁOWIEKA, t. 2, NA DROGACH SŁOWA. PORTRET APOSTOŁA, t. 3, ŚWIATŁO W CIEMNOŚCIACH. PORTRET ŚWIĘTEGO, Poznań 1957, Księgarnia św. Wojciecha, s. 414, 338, 451.

Powieść zbliża czytelnikowi postać św. Piotra Apostoła.

P s i c h a r i Ernest, GŁOSY WOŁAJĄCE NA PUSZCZY. WSPOMNIENIA Z AFRYKI, przełożyła Zofia Morstinowa, Poznań 1925, Fischer-Majewski, s. 257.

Wypowiedzi autobiograficzne konwertyty (1883—1914), wnuka Renana; przeżycia artysty-literata w zetknięciu się z pustynią, jego droga od agnostycyzmu do żywej wiary. Psichari to osobowość głęboko mistyczna.

F o l k i e r s k i Władysław, MIECZEM I KRZYŻEM. ERNEST PSICHARI: MYŚL, SZTUKA, ŻYCIE, Poznań 1935, Księgarnia św. Wojciecha, s. 105.

Dużo cytatów w języku francuskim utrudnia korzystanie z książki.

B a r o n L., ks., C. M., JEDEN Z BOHATERÓW OSTATNIEJ DOBY. MAURYCY RETOUR. 1889—1915, przekład z francuskiego, Kraków 1931, Wyd. Księży Jezuitów, s. 185.

Książka napisana źle, ale postać ciekawa.

PODNIEBNY LOT. ŻYCIORYS, LISTY, PAMIĘTNIKI POLSKIEGO LOTNIKA, ANTONIEGO SCHEURA, opracował ks. Stanisław Tworkowski, wyd. II, Warszawa 1947, ss. Loretanki, s. 191.

W pierwszym wydaniu (1933) tylko „Pamiętnik". Z pietyzmem podane materiały do biografii (1896—1920).

K o s s a k - S z c z u c k a Zofia, Z MIŁOŚCI, Kraków 1926, Wyd. Księży Jezuitów, s. 234.

Powieść historyczna, dobrze zapoznająca z postacią św. Stanisława Kostki i z epoką, w której żył.

APOSTOŁ MŁODZIEŻY, KS. EDWARD SZWEJNIC, Poznań 1936, Księgarnia św. Wojciecha, s. 214.

Praca zbiorowa.

Teresa od Jezusa, św., ŻYCIE ŚW. TERESY NAPISANE PRZEZ NIĄ SAMĄ, z hiszpańskiego przełożył ks. bp Henryk Piotr Kossowski, przejrzał i uzupełnił o. Bernard od Matki Bożej [Smyrak], [w:] Dzieła, wydanie zbiorowe, t. 1, Kraków 1939, Nakł. oo. Karmelitów Bosych, *Bibliotheca Carmelitana*, t. 6, cz. 1 — s. 308, cz. 2 — s. 309—624.

„Księga zmiłowań albo wielmożności Bożych", jak nazywała swą autobiografię św. Teresa, pozwala nam poznać życie wewnętrzne wielkiej reformatorki Karmelu na tle wypadków zewnętrznych od dzieciństwa do roku ok. 1565. Kilkanaście więc lat ostatnich (um. w r. 1582) nie jest objętych tym sprawozdaniem, pisanym na rozkaz spowiedników. Z dzieł „Wielkiej Teresy" *Życie* jest chyba najbardziej znane i czytywane.

Teresa od Jezusa, św., KSIĘGA FUNDACJI, przełożył z hiszpańskiego ks. bp Henryk Piotr Kossowski, przejrzał o. Bernard od Matki Bożej [Smyrak], [w:] Dzieła, wydanie zbiorowe, t. 4, Kraków 1943, Nakł. „Głosu Karmelu", *Bibliotheca Carmelitana*, t. 4, s. 431.

Na rozkaz spowiedników opisała św. Teresa historię powstawania i wznoszonych przez siebie klasztorów. Postać św. Teresy rysuje się wyraźnie na tle opowiadania. Książkę czyta się jak zajmującą powieść ze względu na treść i na walory literackie.

Teresa od Dzieciątka Jezus, św., DZIEJE DUSZY, CZYLI ŻYWOT ŚW. TERESY OD DZIECIĄTKA JEZUS I OD NAJŚW. OBLICZA, KARMELITANKI BOSEJ, PRZEZ NIĄ SAMĄ SKREŚLONY. 1873—1897. LISTY — POEZJE — CUDA, przekład z francuskie, wyd. X z ilustracjami, Przemyśl 1947, Nakładem ss. Karmelitanek Bosych, s. 334.

Jedna z najbardziej poczytnych książek, wywierająca duży wpływ moralny. Od chwili ukazania się (r. 1898) rozchodziła się w wielkiej ilości egzemplarzy. Przed pierwszą wojną światową przetłumaczona była już na przeszło 30 języków.

Petitot H., o., dominikanin, ŚW. TERESA Z LISIEUX. ODRODZENIE DUCHOWE, tłumaczenie z francuskiego, Przemyśl 1927, Nakł. ss. Karmelitanek Bosych, s. 291.

Van der Meersch Maxence, MAŁA ŚWIĘTA TERESA, tłumaczyła z francuskiego Krystyna Byczewska, Warszawa 1954, Pax, s. 196.

Książka narobiła we Francji wiele wrzawy, została potraktowana jako paszkwil przeciw katolicyzmowi. Stanowi reakcję na „lukrowanie" popularnej świętej (przypomnijmy, że rozpowszechnione fotografie „św. Tereni" są mocno retuszowane, dając sfałszowaną w pewnym stopniu jej podobiznę, taka jest słodka i sentymentalna). Pisarz holenderski, żarliwy konwertyta, z pasją „uczłowiecza" świętą, zrobił to może nazbyt gwałtownie. Lektura wskazana dopiero po zapoznaniu się z *Dziejami Duszy*.

Chesterton Gilbert Keith, ŚW. TOMASZ Z AKWINU, tłumaczył Artur Chojecki, Katowice 1949, Księgarnia św. Jacka, s. 215.

„Ta książka nie ma pretensji być niczym więcej, jak popularnym szkicem wielkiej historycznej postaci, która zasługuje na większą niz obecnie popularność" — pisze autor we Wstępie. Jak inne dzieła konwertyty angielskiego, tak i to pisane jest z dużym talentem i humorem.

Morawska Helena, ŚW. TOMASZ MOORE (1478—1535), Kielce 1947, Verbum, s. 156.

Przykład dobrze napisanego życiorysu. Bohaterem jest święty wyjątkowo pociągający pełnią człowieczeństwa. Autor *Utopii* był humanistą o wielkiej kulturze umysłowej. Ścięty w r. 1535, kanonizowany w r. 1935.

Verkade Willibrord, o., benedyktyn, SERCE NIEZASPOKOJONE, z niemieckiego przełożyła dr Maria Winowska, Poznań 1936, „Kultura Katolicka", t. 15, s. 347

Pamiętnik konwertyty, benedyktyna, artysty malarza (1868—1946).

Verkade Willibrord, O., benedyktyn, KU DOSKONAŁOŚCI. WSPOMNIENIA MNICHA MALARZA, z III wyd. niemieckiego przełożyła Jadwiga Włodarkiewiczowa, Poznań 1939, „Kultura Katolicka", t. 29, s. 448.

Calvet Jean, ŚWIĘTY WINCENTY A PAULO, tłumaczyła z francuskiego Beata Hłasko, wstęp J. Ostaszewskiego, Warszawa 1954, Pax, s. 275.

W książce nie ma ckliwej atmosfery tradycyjnego żywotopisarstwa. Wincenty Depaul (ok. 1584—1660) pokazany jest dość żywo na tle swego dzieła i swoich czasów. Sylwetka wewnętrzna świętego zarysowana zbyt nikło.

X. HISTORIA

Daniel-Rops, OD ABRAHAMA DO CHRYSTUSA, tłumaczyła Zofia Starowieyska-Morstinowa, wyd. III, Warszawa 1955, Pax, s. 447.

Historyczna erudycja i talent literacki autora stworzyły dzieło bardzo wartościowe. Daniel Rops dostrzega w dziejach narodu żydowskiego myśl Bożą, misję specjalną. Książka odniosła ogromny sukces. Na końcu: tablica chronologiczna, wskazówki bibliograficzne, mapy.

Lebreton J. — Zeiller J., KOŚCIÓŁ PIERWOTNY. T. I. POCZĄTKI CHRZEŚCIJAŃSTWA, przekład Jadwigi Dembińskiej i Zofii Czerniewiczowej, Lublin 1939, Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, s. 621.

Jest to pierwsza część pierwszego tomu (dwa pierwsze wieki) francuskiej *Historia Kościoła* pod red. A. Fliche — W. Martin, obejmującej całość

dziejów Kościoła od początku aż do naszych czasów. Bardzo dobre opracowanie naukowe i syntetyczne wszelkich dziedzin życia, nie tylko politycznych stosunków. Bibliografia w wyborze.

Ricciotti Giuseppe, DZIEJE IZRAELA, tłumaczył z języka włoskiego o. Zdzisław Rzeszutek O. F. C., słowo wstępne napisał ks. Czesław Jakubiec, Warszawa 1956, Pax, s. 875.

Praca współczesnego biblisty włoskiego stanowi naukowe opracowanie historii narodu izraelskiego, oparte na treści ksiąg Starego Testamentu oraz na innych dokumentach.

Umiński Józef, ks., dr, HISTORIA KOŚCIOŁA. PODRĘCZNIK DLA SZKÓŁ AKADEMICKICH, Lwów, Zakład Narodowy im. Ossolińskich; t. 1, CHRZEŚCIJAŃSKA STAROŻYTNOŚĆ I WIEKI ŚREDNIE, wyd. II przejrzane i poprawione, Lwów 1939, s. 573; t. 2, CZASY NOWOŻYTNE, Lwów 1934, s. 563.

Dzieje Kościoła doprowadzone do rządów Piusa XI, ze specjalnym uwzględnieniem katolicyzmu w Polsce. Dobre jako wprowadzenie. Na początku poszczególnych rozdziałów podana najważniejsza bibliografia. Na końcu tomu drugiego: chronologiczny wykaz papieży i soborów powszechnych oraz indeksy — alfabetyczny i przedmiotowo-osobowy do obu tomów.

XI. RÓŻNE

Carrel Alexis, CZŁOWIEK ISTOTA NIEZNANA, przełożył R. Świętochowski, Warszawa ok. r. 1937, Trzaska, Evert, Michalski, „Biblioteka Wiedzy", t. 2, s. 272.

Treść: R. 1. O potrzebie poznania samego siebie. R. 2. Nauka o człowieku. R. 3. Ciało i czynności fizjologiczne. R. 4. Czynności umysłowe. R. 5. Czas wewnętrzny. R. 6. Czynności przystosowania. R. 7. Jednostka. R. 8. Odbudowa człowieka.
Autor, laureat nagrody Nobla, podaje syntezę dotychczasowej wiedzy o człowieku, rzecz jasna, w ogromnym skrócie. „Staje ta książka przed wszystkimi po prostu jako krótkie sprawozdanie z tego, co nam obserwacja i doświadczenie mówią o nas samych" (Przedmowa). Dzieło problemowe, każe myśleć o zagadnieniach najważniejszych dla człowieka i ludzkości. Każdy inteligent powinien się z tą książką zapoznać.

Dimnet Ernest, SZTUKA MYŚLENIA, z angielskiego przełożył dr Z. Czerniewski, Warszawa 1936, Trzaska, Evert, Michalski, „Biblioteka Wiedzy", t. 22, s. 166.

Książka ma na celu wskazać warunki niezbędne, by istniejąca u kogoś chęć myślenia dalej się rozwijała. Duża erudycja, doświadczenie życiowe, przejrzystość układu podnoszą wartość dzieła. Treść: Cz. I. O myśleniu. 1. O myśleniu. 2. Jak oceniać myśl. 3. Rzeczywiste myślenie. 4. Możliwość stworzenia sztuki myślenia. Cz. II. Przeszkody w myśleniu. 1. Myśli natrętne, czyli kompleksy niższości. 2. Jak powstają myśli natrętne. 3. Tłumaczenie myśli przez życie. Cz. III. Środki pomocnicze myśli. 1. Życie

samodzielne. 2. Życie na wyższym poziomie. 3. Rozumowe opracowanie materiału faktycznego. Cz. IV. Myśl twórcza. 1. Twórczość. 2. Źródła twórczości. 3. Jak zdobyć oryginalność myśli. 4. „Bądź sobą". 5. „Znajdź siebie". 6. Twórczość literacka dostępna dla każdego. Zakończenie.

Gołubiew Antoni, LISTY DO PRZYJACIELA. GDY CHCEMY SIĘ MODLIĆ, Warszawa 1955, Pax, s. 331.

„Istotnym tematem książki jest żyjący współcześnie człowiek, a raczej jego tęsknoty, niepokoje i błądzenia. Przede wszystkim jednak książka ta jest szukaniem — mozolnym szukaniem drogi, prawdy i życia po splątanych ścieżynach współczesnego świata" — tak charakteryzuje swe refleksje autor *Bolesława Chrobrego*.

Michalski Konstanty, ks., NIEZNANEMU BOGU, Warszawa 1936, Koło Studiów Katolickich, s. 181.

Treść: 1. Nieznanemu Bogu. 2. Trzy mity. 3. Na początku było Słowo. 4. Dzień ognia. 5. *Resurrectio et vita*. 6. *Salve festa dies*. 7. Gasnące blaski. 8. Stwórczy Duch. 9. Tomizm wobec współczesnej filozofii dziejów. 10. Mistyka a życie współczesne. — Autor, światowej sławy znawca średniowiecznej, a zwłaszcza pośredniowiecznej filozofii, analizuje potrzeby religijne i konflikty współczesne, pokazuje, jak religijna tęsknota przejawia się w różnych epokach i jak dziwne są drogi duszy ludzkiej w potrzebie zaspokojenia tej tęsknoty.

Starowieyska-Morstinowa Zofia, FAKTY I SŁOWA, Warszawa 1956, Pax, s. 309.

Książka bardzo przybliża Ewangelię, a przez nią Chrystusa do człowieka współczesnego.

Woroniecki Jacek, o., dominikanin, U PODSTAW KULTURY KATOLICKIEJ, Poznań 1935, s. 247.

Treść: *Sensus catholicus*. Życie religijne współczesnej inteligencji polskiej. Nasz polski fideizm. Nasz sentymentalizm i jego wpływ na życie religijne. Indywidualizm naszego życia religijnego. Moralność a religia. Podstawy filozoficzne i teologiczne chrześcijańskiej nauki o małżeństwie. Doniosłość wychowawcza liturgii eucharystycznej. O ton akcji katolickiej. Ofiarność społeczna i jej wychowanie. — Bardzo dobre wprowadzenie do problemów kultury katolickiej.

Zawieyski Jerzy, OWOC CZASU SWEGO, wyd. II, Poznań 1957, Pallottinum, s. 127.

Refleksje z dziedziny przeżyć religijnych. Autor nie przemawia w tonie moralizatorskim, ale jak brat do brata, bezpośrednio, z prostotą, a nade wszystko z miłością.

Leokadia Małunowicz

ROZMOWA O KATOLICYZMIE W ŚWIECIE I W POLSCE

W ostatnich dwu latach stosunkowo znaczna ilość polskich katolików miała możność zapoznania się z różnymi środowiskami katolickimi zagranicą, z ich życiem i pracą. Także pisma katolickie zamieszczają sporo o nich informacji.

W porównaniu z poprzednim okresem izolacji ilość aktualnych kontaktów wzrosła w takim stopniu, że można mówić o pewnej konfrontacji polskiego katolicyzmu z katolicyzmem różnych krajów Europy Zachodniej czy nawet innych kontynentów.

Do tej pory nie próbowano bardziej generalnie zestawić wyników tej konfrontacji. Sprawa jest ważna; chodzi w pierwszym rzędzie o spojrzenie nowymi oczyma na nasze osiągnięcia i braki, a także o stwierdzenie, w jakim stopniu zagraniczne podróże i kontakty są dla nas ważne i potrzebne.

Redakcja „Znaku" zorganizowała spotkanie, którego celem było zapoczątkowanie dyskusji na ten temat. Kilkunastu jego uczestników (w większości tych, którzy w ostatnich latach po raz pierwszy mieli możność zetknąć się ze środowiskami katolickimi zagranicą) mówiło o swoich wrażeniach i doświadczeniach nabytych w czasie podróży, o polskich sprawach widzianych z zagranicznej perspektywy, o potrzebie i możliwości korzystania z doświadczeń i osiągnięć innych. Poniżej zamieszczamy fragmenty wypowiedzi.

STEFAN WILKANOWICZ

W 1957 r. zostałem zaproszony na Międzynarodowy Zjazd *Pax Romana* w San Salvador (Ameryka Środkowa). Po dwutygodniowym pobycie w tym mieście, dalsze $2^1/_2$ miesiąca spędziłem w Stanach Zjednoczonych, Anglii, Francji i Szwajcarii. Ubiegłego lata brałem udział w *Semaine Sociale* w Wersalu, później w Międzynarodowym Zjeździe *Pax Romana* w Eichstätt (NRF) oraz w kongresie tejże organizacji w Wiedniu. Podróże te nie dały mi oczywiście możli-

wości jakichś głębszych studiów nad życiem katolickim w odwiedzanych krajach, niemniej były bardzo cenne ze względu na rozległość terenu obserwacji i możność czynienia bardzo kształcących porównań.

Zacznę od obrazu najczarniejszego, który można by nazwać obrazem „katolicyzmu fasadowego". Odnosi się on do pięknej republiki San Salvador, a w znacznej mierze zapewne także i do innych państw Ameryki Łacińskiej. Stosunki społeczne w tym kraju (wielkości dwu naszych województw) najlepiej obrazuje fakt, że ogromna większość ziemi i większość słabo zresztą rozwiniętego przemysłu znajduje się w posiadaniu coś około 40 rodzin. Znaczna większość mieszkańców to analfabeci — bardzo biedni i zupełnie prymitywni.

El Salvador znajduje się oczywiście w sferze politycznych i gospodarczych wpływów Stanów Zjednoczonych, przeciwko którym istnieje silna choć cicha opozycja. Wyraźnie ujawniają się też coraz silniejsze tendencje panamerykańskie, dążenie do politycznego i gospodarczego zjednoczenia Ameryki Środkowej albo i nawet całej Ameryki Łacińskiej.

Ale najsilniejsze bodaj wrażenie robi zestawienie zewnętrznej katolickości kraju z pogaństwem, które się pod nią kryje. Państwo nazywa się El Salvador, jego stolica — San Salvador; mijane w czasie wycieczki samochodowej miasteczka nosiły nazwy świętych, wszystkie niemal knajpy również. A równocześnie poza miastami duszpasterstwo prawie nie istnieje. Do dziś nieliczne plemiona indiańskie uciekają z przestrachem na widok księdza, biorąc go za złego ducha. Poziom moralny i kulturalny ludności charakteryzuje ilość dzieci nieślubnych: mówiono nam, że jest ich ponad 80%, z czego połowa nie zna swoich ojców. (Oczywiście tylko część małżeństw jest rejestrowana, ale ilość dzieci pozbawionych ojców jest zastraszająca.)

Brakuje księży, poza tym istnieje duży przedział społeczny pomiędzy nimi czy też zakonami, a masą ludności. Zakonnicom np. nie wypada używać publicznych środków lokomocji.

Pozornie republika jest państwem katolickim. Na otwarciu Zjazdu był obecny prezydent w otoczeniu członków rządu, chór kleryków śpiewał hymn państwowy. Minister spraw zagranicznych wydał na cześć uczestników Zjazdu przyjęcie. Ale jednocześnie o pewnej czołowej osobistości politycznej mówiono nam: „To bardzo przyzwoity człowiek i w stosunku do Kościoła zupełnie *fair*. Oczywiście, żeby osiągnąć swoją pozycję musiał wstąpić do loży, ale to nie ma większego znaczenia". Podobno nawet dzieci w szkole przechwalają się wysokością stopnia zajmowanego w lożach masońskich przez ich rodziców.

Na przyjęciu u jednej z najbogatszych osób w kraju miałem możność poznania kilku pań czynnych na terenie pracy katolickiej. Parę pytań wystarczyło, aby dostrzec ich dobrą wolę, może nawet dużą ofiarność, ale i dość wielką bezradność wobec istniejących problemów w dziedzinie społecznej i religijnej. W czasie tego przyjęcia miałem niejasne poczucie jakiejś nierzeczywistości a zarazem jak gdyby swojskości tej sytuacji. Dopiero znacznie później uświadomiłem sobie skojarzenie. Tam było coś z atmosfery „dobroczynnych balów" urządzanych przez wyższe sfery w XIX w. (albo *vide Lalka*, kwesta), a może u niektórych osób coś z doktora Judyma? Zresztą nie mogę mówić o osobach, nie mogłem ich w tak krótkim czasie poznać. Mogę tylko stwierdzić wzruszającą gościnność i serdeczność, z którą spotykałem się stale.

Można by się gorszyć, że niektóre przyznające się do katolicyzmu osoby na każde przyjęcie sprowadzają sobie samolotem toalety z Paryża, inne do dentysty latają do Stanów Zjednoczonych. Ale to nie jest ważne. Ważna jest sytuacja kraju, w której bez gruntownych zmian nie wiele pomogą indywidualne wysiłki.

Rozpolitykowanie w krajach Ameryki Łacińskiej jest znane. Trzeba przyznać, że ulegają mu również środowiska katolickie (czy też uważające się za katolickie) i często kierunek ich politycznych sympatii budzi poważny niepokój. Czasami ma się nawet wrażenie, że polityczne akcenty działalności bardzo usuwają w cień religijne. Ludzie, którzy usiłują zmienić ten stan rzeczy, nie mają łatwego zadania i napotykają nie tylko na bierny opór. W tych krajach sztylet i trucizna jeszcze nie są jedynie rekwizytami malowniczej przeszłości.

Druga sprawa, którą chciałem poruszyć, to akcja charytatywna w Stanach Zjednoczonych. Trochę mnie drażni sposób, w jaki często się o tych rzeczach mówi uważając, że Amerykanie rzucają pieniędzmi na prawo i lewo, bo nie mają co z nimi zrobić albo chcą uniknąć progresji podatkowej. To prawda, że są oni bogatsi od Europejczyków. Prawda, że istnieje drastyczna progresja podatkowa. Prawdą jest wreszcie, że świadczenie na rzecz jakichś dzieł społecznych jest obyczajem, z którego może czasem nawet się trudno wyłamać, a wiele rzeczy robi się przez snobizm lub dla reklamy. (W Stanach istnieje około 5000 fundacji, z których niejedna obraca setkami milionów dolarów). Ale także jest prawdą, że Amerykanie na swoją zamożność bardzo ciężko pracują i że dają dla innych bardzo dużo (w stosunku do swoich dochodów), wcale nie najbogatsi.

Amerykańscy katolicy są przeciętnie ubożsi od protestantów. Mimo to na każdym kroku na całym świecie spotyka się dowody ich ofiarności. Godzinna wizyta w biurach *National Catholic Welfare Conference* pozwoliła mu dostrzec ogrom i zasięg pomocy udzielanej

przez katolików amerykańskich całemu światu. (Nawiasem dodam, że praca prowadzona jest z rozmachem, ale oszczędnie: biura *NCWC* mieszczą się wprawdzie w najwyższym nowojorskim drapaczu, ale zagęszczenie pracowników bardzo duże i wykorzystanie miejsca bardzo daleko posunięte). Tymczasem wdzięczność za tę pomoc często nie jest do niej proporcjonalna, czasem wcale jej nie ma.

Wydaje mi się, że można się nauczyć od amerykańskich katolików praktycznej miłości bliźniego. Od nich również, a może w większym jeszcze stopniu od katolików z zachodniej Europy można się uczyć uniwersalizmu, poczucia wspólnoty z całym Kościołem i obowiązku współpracy z wszystkimi ludźmi dobrej woli, rozładowywania nacjonalistycznych i innych urazów. Oczywiście ułatwienia komunikacyjne, paszportowe i celne robią bardzo dużo w tej dziedzinie, ale dużo jest również świadomej, długofalowej pracy. Pisałem już o tym kiedyś w „Znaku", więc nie będę się dłużej rozwodził. Chciałem tylko zwrócić uwagę, że jeśli się na te sprawy spojrzy w świetle perspektyw i wymogów przyszłego soboru ekumenicznego — to budzi się obawa, że nasz wkład może być tu niewielki — oby nie ujemny.

Na Zachodzie poświęca się wiele uwagi procesom dezintegracji społecznej. Bardzo się nimi interesują również środowiska katolickie. Czynione są duże wysiłki, zarówno w dziedzinie badań nad tym zjawiskiem, jak i praktyki, eksperymentowania. W oczach katolików zagadnienie to ma jeszcze dodatkowe aspekty: nie tylko chodzi o to, że stan rozkładu więzi społecznej jest groźny dla życia społecznego w jego różnych przejawach, szczególnie może groźny dla poziomu moralności. Odbudowa wspólnoty jest także bardzo ważna ze względu na skuteczność apostolstwa, ze względu na efektywność wkładu chrześcijaństwa we współczesną cywilizację. Historia Kościoła dostarcza wielu przykładów powstawania coraz to nowych form życia zakonnego — i szerzej — nowych form wspólnot, których zadaniem jest ułatwianie swoim członkom życia prawdziwie chrześcijańskiego oraz niesienie Dobrej Nowiny innym — poprzez modlitwę, przykład, pomoc, naukę. Dziś możemy już zanotować liczne przykłady poszukiwania nowych form, które by najlepiej odpowiadały potrzebom czasu. Chciałbym zwrócić uwagę na dwa jakby skrzydła tego ruchu, bardzo — moim zdaniem — charakterystyczne. Pierwsze — to Mali Bracia i Małe Siostry. Rzecz godna uwagi — zakony nie kontemplacyjne, nie „wydzielone" z życia społecznego, ale właśnie takie, których członkowie mają dzielić życie najuboższych i najbardziej nieszczęśliwych, mają być między nich „wmieszani". A jednocześnie zakony te wyrzekają się prowadzenia jakichkolwiek dzieł społecznych, akcji charytatywnej, nauczania

nawet. Ma to być jedynie apostolstwo obecności i pełnego treści milczenia. Milczenia, które ma być — i bywa — głośniejsze od megafonów.

Drugie skrzydło — to *Economie et Humanisme*. Tu znowu założenie wręcz przeciwne. Jeżeli chce się podnieść poziom moralności i życia duchowego, to trzeba stworzyć po temu warunki, trzeba przekształcić c a ł o ś ć życia społecznego; trzeba sięgnąć do gospodarki, urbanistyki, szkolnictwa, wczasów, rozrywek itd. itd. Trzeba odbudować lub stworzyć więź społeczną. Żeby tego dokonać, trzeba umieć skutecznie przekształcać warunki zastane, zatem trzeba je gruntownie znać. Dlatego też zaczyna się od gruntownych i wszechstronnych studiów danego terenu starając się uchwycić całokształt zjawisk społecznych i wzajemnych między nimi powiązań. Metody tych badań już są dość poważnie rozwinięte i dostosowane do różnych potrzeb. Każdy np. ksiądz może sobie kupić w księgarni komplet wzorów ankietowych, diagramów itp., potrzebnych do przeprowadzania badań w swojej parafii dla ulepszenia metod pracy duszpasterskiej.

Jakie stąd dla nas wypływają wnioski? Jeden narzuca się od razu — jesteśmy dość zapóźnieni, jeśli chodzi o wykorzystywanie całej dostępnej nam wiedzy dla polepszenia naszej pracy. Zastrzegam się, nie chodzi o naśladownictwo zagranicznych metod. Trzeba wypracować własne metody, a nie mechanicznie je przenosić.

Zbierając wypowiedziane powyżej uwagi i spostrzeżenia sądzę, że najbardziej brakuje nam trzech rzeczy: p r a k t y c z n e j m i ł o ś c i b l i ź n i e g o, d u c h a w s p ó l n o t y c h r z e ś c i j a ń s k i e j i d u c h a a p o s t o l s t w a. Nie są to marginesowe braki, warto się nad nimi głębiej zastanowić.

A jak im zaradzić? To na pewno skomplikowane zagadnienie. Wydaje mi się, że może należałoby zacząć od zajęcia się bliżej problemami rodziny i parafii. Myślę, że jeśli chodzi o duszpasterstwo „rodzinne", o przygotowanie do małżeństwa — można czerpać sporo z doświadczeń zagranicznych, np. *Christian Family Movement* *. Być może na tej płaszczyźnie trzeba by stawiać sprawę tworzenia więzi społecznej, rozwoju współpracy, wzajemnej pomocy w dziedzinie duchowej i materialnej. Ale mówię to dość nieśmiało, bo najpierw trzeba chyba gruntownie poznać sytuację, poznać stan katolicyzmu polskiego, najgłębsze źródła jego mocy i słabości, aby w odpowiedzialny sposób postulować takie a nie inne metody pracy. Dlatego od tego chyba trzeba zacząć, pamiętając zawsze, że Kościół to Mistyczne Ciało Chrystusa, a nie tylko przedmiot socjologicznych badań.

* Ruch omówiony w nr. 54 „Znaku".

TADEUSZ MAZOWIECKI

W lecie ubiegłego roku wraz z kilku innymi osobami z Polski brałem udział w zjeździe *Pax Romana* w Eichstätt (Niemcy Zach.) oraz w kongresie tej organizacji w Wiedniu. Sekretariat Generalny *Pax Romana* zaprosił nas wcześniej do Fryburga, a także umożliwił nam odwiedzenie centrali *Jeunesse Ouvriere Chrétienne* w Belgii. Ta zaledwie pięciotygodniowa podróż, obejmująca cztery kraje (Szwajcaria, Belgia, Niemcy Zachodnie, Austria) której poważną część zajmowały obrady *Pax Romana*, podróż zresztą bardzo ciekawa i cenna dla nas, nie pozwoliła, rzecz jasna, zapoznać się w sposób dostatecznie wyczerpujący z sytuacją i problemami katolicyzmu w tych krajach. Rozumiem, że dyskusja nasza jest raczej przeglądem subiektywnych wrażeń, a zarazem próbą porządkowania wniosków, jakie wyjazdy te nasuwają. Rozumiem też, że organizatorom naszego spotkania chodzi o to, aby wachlarz krajów, które obejmuje ten przegląd, był możliwie szeroki.

Ograniczam się do podzielenia się wrażeniami z Niemiec Zachodnich. Refleksje ze zjazdu *Pax Romana* i z bardzo cennych kontaktów z *jocistami* belgijskimi przedstawiłem już na łamach „Więzi" (nr 7—1958).

W Niemczech byłem w Kolonii, Frankfurcie, Monachium, Dachau i Eichstätt. Miałem możność zetknięcia się z dwoma bardzo ciekawymi katolickimi środowiskami publicystycznymi: z redakcjami „Dokumente" oraz „Frankfurter Hefte". Pierwsze z tych środowisk podjęło szczególnie oryginalną koncepcję wydawniczą. Wydaje ono dwa pisma: „Dokumente" w języku niemieckim, w którym pisują przede wszystkim obcokrajowcy (głównie Francuzi) oraz „Documents" w języku francuskim, w którym pisują przede wszystkim Niemcy. Założeniem redakcji jest ukazywanie możliwie szerokiego wachlarza poglądów. Koncepcja współpracy francusko-niemieckiej, którą realizuje środowisko „Dokumente" nie ma charakteru doraźnego, taktyczno-politycznego, na tyle na ile zdołałem się zorientować nastawiona jest na tworzenie przemian we wzajemnym stosunku obu narodów w sposób pogłębiony i długofalowy. Na marginesie warto zaznaczyć, że grupa „Dokumente" poważnie i bynajmniej nie w tym duchu co ośrodki rewizjonistyczne interesuje się Polską. „Frankfurter Hefte" redagowane pod kierownictwem znanych publicystów Kogona i Dirksa poświęcają wiele uwagi sprawie stosunku religia — polityka, co jak sądzę jest jednym z podstawowych problemów tego kraju. Pismo to walczy o rozplątywanie tego rodzaju powiązań, które są zarówno szkodliwe dla katolicyzmu jak i niebezpieczne dla polityki. Miałem też możność odbycia niejednej dyskusji z niemieckimi działaczami studenckimi, oraz rozmawiania

z duszpasterzami; zetknąłem się również z katolikami pracującymi w związkach zawodowych i sympatyzującymi z niemiecką partią socjaldemokratyczną. Wrażenia moje uzupełniają obserwacje i rozmowy z przygodnymi osobami, takie jakie każdy turysta zalicza zawsze do najbardziej ciekawych i najbardziej cennych dla wyrobienia sobie na własny choćby użytek zdania o problemach kraju, w którym przebywa.

Polak czuje się w Niemczech psychicznie dość dziwnie: jest on ciągle pod ciśnieniem pytania, w jakiej mierze Niemcy się zmienili, równocześnie jednak musi on sam siebie bardzo mocno kontrolować, aby nie ulegać jakimś apriorycznym nastawieniom wobec Niemców. Nasza polska ekipa przeprowadzała ustawicznie taką samokontrolę i choć nie mogę ręczyć, czy wszystkich takich nastawień potrafiliśmy się wyzbyć, nie sądzę, aby wpływały one zasadniczo na obraz ogólnej sytuacji. Muszę powiedzieć, że wróciłem stamtąd z dużą obawą, jeśli chodzi o ogólną ocenę rozwoju sytuacji w Niemczech. Precyzuję co mam na myśli: obawa ta dotyczy przeciętnego stanu świadomości. Charakteryzuje ją na ogół nikły stopień tego, co określa się zdrowym krytycyzmem politycznym. Ryzykując taką diagnozę nie sądzę, abym wypowiadał pochopne uogólnienie, choć oczywiście każdy sąd generalizujący coś zawsze upraszcza. Dodam, że diagnozę taką potwierdza sama publicystyka niemiecka a także publicystyka innych krajów zachodnich.

Ten nikły stopień krytycyzmu politycznego stanowi — moim zdaniem — wielki problem nie tylko polityczny ale i moralny. Gdzie jak gdzie, ale właśnie w Niemczech stan przeciętnej świadomości obywatela stanowi zasadniczy miernik do oceny perspektyw rozwojowych. Przecież chodzi tu o naród z taką a nie inną przeszłością, o kraj podzielony i będący tyglem europejskiego niepokoju. Pytanie może brzmieć inaczej: jak głęboko w świadomości niemieckiej zakorzeniły się podstawy demokratycznego myślenia, czy nowy obywatel niemiecki na tyle poddaje samokontroli swój naród, swoje państwo, swój rząd, siebie samego, aby nikt nie zapędził go znowu w ślepą uliczkę? Oraz: jakie postępy poczyniła regeneracja moralna w świadomości narodowej w Niemczech?

Mówi się i pisze w Niemczech o apatyczności, o braku zainteresowania dla spraw politycznych u przeciętnego obywatela. Hasło „*keine Experimente*" wysunięte w ostatnich wyborach przez chrześcijańską demokrację znakomicie trafiało w ten stan umysłów. Przyczyn braku zainteresowania sprawami politycznymi nie można sprowadzić tylko do zadowolenia z istniejącej sytuacji, z dużego rozwoju gospodarczego itd. W ciągu szeregu lat powojennych dokonywał się w Niemczech Zachodnich proces znieczulania obywatela, osłabiający jego krytycyzm i poczucie ciążącej na każdym człowieku współ-

odpowiedzialności za ogólne sprawy narodowe. Erich Kuby w głośnej książce *Das ist der Deutschen Vaterland* ukazał, jak to znieczulenie funkcjonuje sprawiając, że ten sam obywatel, który w roku 1945 akceptował tezę „nigdy więcej armii niemieckiej", poprzez poszczególne fazy doszedł do zaakceptowania w roku 1958 zasady uzbrojenia atomowego Bundeswehry. Możnaby ten sam proces prześledzić w odniesieniu do innych dziedzin życia. Poprzestaję na stwierdzeniu, że jego rezultaty są widoczne w sposobie myślenia, w postawie, w stosunku do zjawisk życia publicznego.

Jak na tym tle rysuje się sytuacja katolicyzmu niemieckiego? Jest on ilościowo i instytucjonalnie potężny. Kościoły na ogół wypełnione, sporo ludzi przystępuje do sakramentów. Organizacje religijne są w Niemczech bardzo rozgałęzione, rozbudowana jest też prasa religijna; imponująco przedstawia się ruch wydawniczy ze słynnym Herderem na czele. Jak mnie informowano pracuje się wiele nad unowocześnianiem form duszpasterstwa oraz poświęca dużą uwagę rozwojowi apostolatu świeckich.

Nie podejmuję się oceniać, w jakiej mierze widocznej żywotności zewnętrznej odpowiada bardziej intymny, wewnętrzny rozwój religijności w Niemczech. Są to sprawy zbyt złożone, a moje spostrzeżenia zbyt ubogie, aby podejmować jakiekolwiek próby oceny w tej dziedzinie. Chciałbym natomiast podzielić się tym, co mnie w rozwoju katolicyzmu niemieckiego najbardziej niepokoi. Dotyczy to zbyt ścisłych powiązań Kościoła z polityką.

Jest to problem skomplikowany. W Niemczech jak wiadomo u steru władzy znajduje się partia chrześcijańsko-demokratyczna, która jest stronnictwem dwuwyznaniowym grupującym protestantów i katolików. Główna partia opozycyjna SPD zajmuje stanowisko światopoglądowo neutralne, a jej członkami są także ludzie wierzący, katolicy. Poparcie Kościoła kieruje się wyraźnie i nieraz w formach jaskrawych w stronę CDU, co zaznaczyło się szczególnie dobitnie w ostatnich wyborach. Wielu ludzi w Niemczech mówiło mi, że główną siłę wyborczą partii chrześcijańsko-demokratycznej stanowiły kobiety pozostające w swoim rozeznaniu spraw politycznych pod wpływem duchowieństwa. Nie tylko w czasie wyborów ale i przy okazji innych ważnych problemów wolność wyboru stanowiska politycznego katolików ulegała ograniczeniom i deformacjom. Znane jest w Polsce oświadczenie siedmiu wybitnych teologów zachodnio-niemieckich w sprawie zbrojeń atomowych. Oświadczenie to rozpatrywało problem dopuszczalności tych zbrojeń z punktu widzenia teologii moralnej, jednakże kontekst tej enuncjacji nadawał jej niedwuznacznie charakter wyraźnego poparcia dla zbrojeń atomowych w Niemczech. Tak też została ona zrozumiana. Odmienne stanowisko innych myślicieli i działaczy katolickch, wyrażone również w pra-

sie, nie miało już tego waloru, ponieważ tamto oświadczenie przyjęte zostało jako enuncjacja półoficjalna.

Jeden z moich rozmówców niemieckich, sam zresztą członek chrześcijańskiej demokracji, określił krytycznie stosunki między CDU a Kościołem jako klerykalizm odwrócony, czy klerykalizm na opak. O ile bowiem przez klerykalizm w klasycznym tego słowa znaczeniu rozumieć należy daleko idący, bezpośredni wpływ kleru na politykę, o tyle — jego zdaniem — w Niemczech mamy do czynienia z procesem odwrotnym. Jeżeli określenie to jest prawdziwe — nie potrzeba dodawać, jak poważne niebezpieczeństwa kryje ta sytuacja. Zaniepokojenie co do tego stanu rzeczy miałem możność słyszeć także z ust księży. Słyszałem zdania: „Jeżeli nastąpi klęska polityczna Adenauera, będzie to zarazem klęska Kościoła".

Niepokój ten musi wzrastać w świetle tego stanu przeciętnej świadomości, który charakteryzowałem poprzednio. Przestrzeganie wolności wyboru stanowiska politycznego, w tych granicach w jakich jest ono dlá katolika doktrynalnie zakreślone, jest ważnym elementem demokratycznego wychowania. Klimat ograniczający i deformujący tę wolność wyboru, skłonność do utożsamiania postawy katolickiej ze stanowiskiem jednej określonej partii politycznej, nie sprzyja demokratycznemu wychowaniu. Ponadto budzenie zdolności do krytycznej oceny jest — jak to już podkreślałem — szczególnie na gruncie niemieckim, wielkim problemem moralnym. Może niedostatecznie doceniam istniejące bezsprzeczne rezultaty wychowawczej pracy katolickiej, jaka się w Niemczech w ciągu tych lat dokonała. Wróciłem jednak pod wrażeniem, że ten wielki problem moralny nie został podjęty dostatecznie ostro i konsekwentnie, na tę miarę jaką zakreśla zadanie przewartościowania na nowo świadomości moralnej narodu.

Uwagi swoje o wrażeniach z Niemiec chciałbym zakończyć podkreśleniem potrzeby wymiany poglądów pomiędzy polskimi a niemieckimi środowiskami katolickimi. Z wielu powodów — tak narodowych, jak katolickich — wymiana taka mogłaby odgrywać pozytywną rolę. Utrudnia ją bardzo stanowisko oficjalnych władz Niemiec Zachodnich, które uporczywie wysuwają tezę o dialogu z narodem polskim... w miejsce stosunków z rządem polskim. Wydaje się jednak, że iluzoryczność liczenia na różnice zdań między Polakami w dziedzinie spraw polsko-niemieckich jest zbyt oczywista i dostatecznie łatwa do udowodnienia abyśmy z powodu tej tezy mieli rezygnować z dyskusji z tymi środowiskami katolickimi w Niemczech, które doceniają sens takiej wymiany poglądów dla kształtowania na nowej platformie moralnej i politycznej stosunków z Polską.

JANUSZ ZABŁOCKI

Jesienią ubiegłego roku miałem możność wraz z większą grupą Polaków zwiedzić Włochy, korzystając z gościnności *Segretariato Generale della Gioventu.*

Życiu katolickiemu Włoch ton nadają dwa podstawowe nurty. Pierwszy symbolizuje *Democrazia Cristiana* wraz ze wszystkimi swymi przybudówkami organizacyjnymi. Drugi, nastawiony na różnorodne formy apostolatu reprezentują związane z hierarchią kościelną i szeroko rozgałęzione organizacje Akcji Katolickiej. Z tym drugim nurtem nie mieliśmy w czasie naszego pobytu we Włoszech szerszych kontaktów. Kontakty nasze głównie obejmowały przedstawicieli rządzącego stronnictwa demokracji chrześcijańskiej, w szczególności zaś aktyw kierowniczy jego ruchu młodzieżowego — *Movimento Giovanile della Democrazia Cristiana.* Stąd obserwacje moje, siłą rzeczy niepełne, nie mogą pretendować do ukazania całościowego obrazu katolicyzmu włoskiego.

To czym się chlubią Włosi ilekroć rozmowa dotyczy specyfiki włoskiego katolicyzmu to jego wielkie zwycięstwo polityczne, odniesione na przestrzeni ostatniego stulecia. Trzeba pamiętać, że w okresie walki o zjednoczenie Włoch kierowniczą w niej rolę polityczną odgrywały żywioły liberalne, laickie i niechętne wobec Kościoła. Proces formowania własnego państwa odbywał się bez udziału ludności katolickiej, a nawet wbrew niej. Ludność ta, choć stanowiąca większość, bojkotowała wybory, pozwalając na przyjmowanie przez rządy kursu antykościelnego, co wyrażało się przede wszystkim w forsowaniu laickich treści w oświacie i w rozdziale Kościoła od państwa. Dopiero w pierwszych latach naszego stulecia — a więc już po encyklice *Rerum Novarum* — miała miejsce pierwsza próba zorganizowania politycznego ugrupowania katolików i ubiegania się przezeń o głosy w wyborach do parlamentu. Próba ta jednak wkrótce załamuje się, a jej inicjator ks. Murri na skutek nieporozumień z władzami kościelnymi zrzuca sutannę i staje do wyborów jako kandydat antyklerykalny. Dopiero w roku 1913 Stolica Apostolska aprobuje powołanie do życia stronnictwa politycznego katolików. W parlamencie zasiada już kilkunastu przedstawicieli tego stronnictwa. Wreszcie w wyborach w roku 1919 stronnictwo to — *Azione Popolare* pod wodzą don Luigi Sturzo — osiąga wielki sukces, stając obok zjednoczonego wówczas jeszcze ruchu socjalistycznego oraz formującego się ruchu *Fasci dei Combatimenti* jako trzecia z kolei siła polityczna Włoch. Po okresie delegalizacji przez Mussoliniego, odradza się u schyłku wojny *Democrazia Cristiana,* by potem stać się stronnictwem sprawującym od roku 1945 nieprzerwanie rządy w kraju.

Ten sukces polityczny zaciążył w poważny sposób na klimacie życia politycznego Włoch. Niejednokrotnie odnosiło się wrażenie, że — przy wszystkich pozorach wielkiej szansy dla Kościoła — sukces ten stał się niepostrzeżenie dla tych, którzy o niego walczyli, źródłem niepożądanych deformacji w życiu katolickim Włoch.

Od roku 1945 katolicyzm włoski znalazł się w szczególnej sytuacji. Oto z siły dotychczas opozycyjnej wobec każdorazowych rządów we Włoszech stał się siłą podtrzymującą rządy. Z jednej strony daje mu to w ręce środki oddziaływania społecznego jakich dotąd nigdy nie miał (warto na marginesie przypomnieć, że w miejsce dawnego rozdziału Kościoła i państwa obowiązuje dziś we Włoszech konkordat, podpisany z Mussolinim w 1929 r. i utrzymany po upadku faszyzmu). Z drugiej strony jednak staje się to źródłem specyficznych trudności, jakie katolicyzm w Italii dzisiaj przeżywa.

Katolicyzm we Włoszech można — biorąc pod uwagę jego zasięg społeczny i ugruntowanie w masach ludowych — określić mianem katolicyzmu ludowego. Tym się różni od katolicyzmu francuskiego i w tym jest źródło jego siły. Nasuwa się jednak wątpliwość, czy taki właśnie ludowy charakter, utrzymujący się jak długo religia nie ma powiązania z władzą, jest do pogodzenia z taką sytuacją katolicyzmu, w której staje się on siłą dominującą politycznie w państwie? Czy katolicyzm podtrzymujący rządy w społeczeństwie podzielonym na klasy może pozostawać na dłuższą metę katolicyzmem ludowym, katolicyzmem mas? Jakkolwiek bowiem rządząca partia zastrzegałaby się przeciw temu, jej polityka dokonywana w imię „społecznej nauki Kościoła" i firmowana czerwonymi krzyżami na godłach stronnictwa angażuje autorytet katolicyzmu i autorytet Kościoła, do którego się zresztą stale odwołuje. Ujęcie władzy przez partię katolicką w kraju podminowanym sprzecznościami klasowymi, nierozwiązanym problemem agrarnym, bezrobociem obejmującym dziś według oficjalnych statystyk półtora miliona osób, analfabetyzmem i antyhigienicznymi warunkami życia na Południu — stało się, bez względu czy tego chciano czy nie, wzięciem przez katolicyzm odpowiedzialności nie tylko za władzę polityczną, ale i za sytuację społeczną. Katolicyzm, systematycznie powoływany do obrony istniejących instytucji i do usprawiedliwiania utrzymujących się kontrastów społecznych, które stają się dla mas nie do zniesienia, wystawiony jest na niebezpieczeństwo utraty zaufania tych mas, utraty z nimi łączności.

Papieże, autorzy encyklik społecznych, wyrażali ubolewanie z powodu rozbratu, jaki dokonał się w wielu społecznościach europejskich między katolicyzmem a światem robotniczym, uznając to za najcięższą stratę Kościoła w XIX wieku. Obserwując sytuację dzi-

siejszych Włoch można by niejednokrotnie odnieść wrażenie, że kraj ten, uniknąwszy do tej pory ostrego przebiegu procesu, o którym była mowa wyżej, stoi przed tym niebezpieczeństwem w chwili obecnej, a polityka chrześcijańskiej demokracji, zwłaszcza zaś jej nurtów zachowawczych — mimowolnie nad wywołaniem tego rozbratu pracuje.

Nie można powiedzieć, aby katolicy włoscy byli tego wszystkiego nieświadomi. Świadczy o tym obsesyjny wprost lęk jaki żywią niektóre odłamy opinii katolickiej przed postępami propagandy komunistycznej w masach i eksperymentów społecznych, mających na celu rozładowanie istniejącego napięcia.

Nie ulega również wątpliwości, że eksponowana politycznie rola katolicyzmu we Włoszech może się również przyczyniać do przyśpieszania procesów laicyzacji młodego pokolenia, która jest i tam — jak u nas — poważnym zagadnieniem wychowawczym. Zjawisko to, wiążące się z procesami demograficznymi (ucieczka ludności ze wsi do miast) i atrakcyjnością nowoczesnej cywilizacji technicznej, promieniującej w szczególności ze Stanów Zjednoczonych, zatacza w społeczeństwie włoskim coraz szersze kręgi. Opowiadali mi nasi przyjaciele z *Movimento Giovanile*, że już o niespełna sto kilometrów od Wiecznego Miasta są zdechrystianizowane wiejskie rejony Umbrii i Toskanii, gdzie w czasie kampanii wyborczej chrześcijańska demokracja chcąc liczyć na ich głosy musiała przemilczać w swoim programie akcenty wyznaniowe.

Rozmawialiśmy wiele o tych sprawach z naszymi gospodarzami, którzy w większości reprezentowali tendencje społecznie radykalne i sympatie dla lewicy stronnictwa. W dyskusjach tych dało się zauważyć wiele niepokoju i niezadowolenia z istniejącej sytuacji katolicyzmu we Włoszech, wiele krytycznych ocen wobec stosowanych w pracy duszpasterskiej metod. Mimo to nie wydaje się, aby — widząc wszystkie objawy kryzysu — katolicy włoscy mieli świadomość jego najbardziej istotnych źródeł i mogli mu przeciwstawić jakiś bardziej wykrystalizowany i dojrzały program takiej odnowy życia katolickiego, która by umożliwiła podjęcie i rozwiązanie niesionych przez nowe życie problemów.

JACEK SUSUŁ

Pięciotygodniowy pobyt w Austrii (maj—czerwiec 1958), a więc okres czasu dość krótki, nie może dawać okazji do wygłaszania jakichś stanowczych opinii na temat tamtejszego życia katolickiego. Można łatwo przeholować. Proszę więc przyjmować moje spostrzeżenia stosując „taryfę ulgową" — jako impresje.

O Wiedniu nie ma potrzeby się rozgadywać. W „Tygodniku Powszechnym" pisano kilkakrotnie o wiedeńskich środowiskach katolickich. Poczuwam się tylko do miłego obowiązku wyrażenia wdzięczności zespołowi redakcyjnemu tygodnika „Die Furche", tym bowiem ludziom zawdzięczam serdeczną gościnę w stolicy Austrii i podróż po kraju.

Na jedno pragnąłbym zwrócić specjalną uwagę. Myślę o twórczości naukowej, o świetnej publicystyce, a przede wszystkim o osobie Fryderyka Heera. Jeśli mówi się o „rewolucjonistach" w dziedzinie myśli katolickiej — to takie miano przysługuje bez wątpienia Heerowi i jego rosnącemu dziełu. Osobie i dziełu, podkreślam to z naciskiem, gdyż osobiste zetknięcie się z Heerem jest jedyną w swoim rodzaju i niezapomnianą przygodą. Znany jest on szeroko w Europie ze swej działalności odczytowej i z mnóstwa książek, zrodzonych z wprost wulkanicznej pasji. Warto by zaprosić Heera do Polski, usłyszeć go i ujrzeć. Przywiezie na pewno zdrowy ferment.

Niektórzy katolicy austriaccy nazywają go — trafnie, ale nie bez odrobiny złośliwości, a może nawet zazdrości — *Gottes-Wildschein*, „dzikiem Bożym" lub „Bożą dziką świnią", jak kto woli. Książki Heera (szczególnie historyczne: *Aufgang Europas, Die Tragödie des Heiligen Reiches*) ryją bowiem przeszłość by dobrać się do przyczyn przegranych szans katolicyzmu. Drobniejsze prace publicystyczne szukają dróg wyjścia na różnych płaszczyznach życia (zbiory: *Das Experiment Europa, Land im Strom der Zeit, Junger Mensch vor Gott* i in.). Heer — właśnie jako historyk — jest czołowym w Austrii przedstawicielem katolicyzmu szukającego swego miejsca we współczesności i wobec jej konfliktów. Ta droga — poprzez analizę historii — nie jest zbyt popularna w sferach twórczej inteligencji katolickiej w Polsce, poza wyjątkami. Szkoda *.

*

Impreza nosiła tytuł: *Studienwoche für Journalisten* („Tydzień studiów dla młodych dziennikarzy"). Zorganizowało ją Zjednoczenie Prasowe Diecezji St. Pölten. Odbyła się w starym miasteczku Krems

* O Fryderyku Heerze pisaliśmy w nrze 40 (z 1957 r.) „Znaku".

nad Dunajem w dniach 12—16 maja 1958. Zjechali się tu po raz pierwszy młodzi dziennikarze i studenci mający zamiar poświęcić się w przyszłości pracy w prasie. Uczestniczyłem w obradach jako gość, wyniosłem wiele dodatnich wrażeń. Przede wszystkim uderzył mię pomysł: encyklopedia wiedzy o prasie, zawarta w szeregu odczytów, dyskusji i dodatkowych wyjaśnień. Prelegentami tej żywej encyklopedii byli najlepsi redaktorzy z całej Austri oraz naukowcy. Sądzę, że warto wymienić tytuły niektórych odczytów: „Jak się zostaje dziennikarzem?", „Socjalna i prawna sytuacja dziennikarza", „Dział polityczny gazety", „Wydarzenie — wiadomość — meldunek. Agencje i inne źródła wiadomości prasowych", „Dział lokalny gazety". „Ilustracja w nowoczesnej prasie codziennej i tygodniowej", „Język niemiecki w prasie", „Łamanie", „Historia i stan obecny prasy austriackiej", „Jak zdobywamy czytelników?", „Zadania duszpasterskie prasy codziennej i tygodniowej", „Zadania i osobowość dziennikarza w świetle Pisma św.", „Redakcja jako teren pracy i zespół koleżeński". Wystarczy.

Prelekcje nie miały nic z belferskiej nudy, były żywe, ilustrowane gęsto własnymi doświadczeniami prelegentów, przestrogami płynącymi z doświadczenia, zabawnymi szczegółami z życia redakcyjnego. Dyskusje świadczyły o dużym zainteresowaniu młodzieży pracą dziennikarską, zaś najbardziej ujmujący był przyjacielski dialog między młodymi i starszymi. Na te kilka dni starsi jakby zapomnieli o swym poważnym autorytecie, o rozgłosie swych nazwisk i o dystansie. Przekazywanie sztafety, coś najnormalniejszego, nie „sprzedaż" wiadomości — ale potrzeba, konieczność ich przeszczepiania — taka była moralna aura tych dni.

Myślałem o zorganizowaniu podobnej imprezy w Polsce, na przykład na KUL-u. Powiedzmy, wyjeżdża ekipa z „Tygodnika Powszechnego" i „Znaku" z serią prelekcji o „robieniu" obu pism i o tym, jak naszym zdaniem winna wyglądać praca dziennikarza. Kilkudniowe, żywe seminarium, które by chyba zainteresowało studentów humanistyki, nie mówiąc już o możliwościach nawiązania jeszcze jednego więcej, żywego dialogu między redakcjami a czytelnikami. Wprawdzie praktycznych korzyści (praca, praca...) z tych pogadanek wyniosłaby młodzież KUL-u niezbyt wiele, bo w Polsce nie ma takiego zatrzęsienia pism i pisemek katolickich, jak w Austrii (z górą 150) — ale pewien zapas wiedzy o pracy dziennikarskiej zawsze się przyda.

*

Jeszcze raz młodzież — nie ta stołeczna, ani wielkomiejska, lecz prowincjonalna, rolniczo-robotnicza. Na początku czerwca odbył się w mieścinie Mürzzuschlag (jedna stacja za Semeringiem) zlot orga-

nizacji „Młodzieży Katolickiej" (*Katholische Jugend*) okręgu Steiermark. Było to w niedzielę. Stałem przed kościołem w piekielnym wprost upale. Młodzież jednolicie ubrana, „umundurowana", emblematy, sztandary, proporce, odznaki, zwarty szyk i do tego wszystkiego potworne marsze wojskowe, przygrywane przez dętą orkiestrę; muzyka „totalna", sprawiająca w połączeniu z widokiem drylu i upałem wrażenie przygnębiające. Byłem po Wiedniu prawdziwie zaskoczony.

Z chwilą gdy weszliśmy do kościoła na mszę — znowu zaskoczenie. Usłyszałem kazanie młodego księdza (profesor historii sztuki w Grazu), zawierające świetny, jasny, przejrzysty i prosty wykład zasad personalistycznego wychowania i samowychowania. Ani cienia fanatyzmu, spokój, rozumowanie. Warto było spojrzeć wtedy na zasłuchaną i skupioną młodzież, przeżywającą „na gorąco" słyszane słowa. Potem akademia. I znów dobra popularyzacja katolickiego wychowania — i entuzjastyczne reakcje sali.

Jadąc wieczorem do Grazu zwierzyłem się z moich doznań „holującemu" mnie redaktorowi.

Zgodził się ze mną, że istnieje dysonans między treścią a formą w organizacyjnym życiu młodzieży, sprzeczność, która człowieka z zewnątrz może zdezorientować i podsunąć błędne wnioski. „Usuwamy ślady mentalności totalnej środkami nam dostępnymi" — odpowiedział. „Chrystianizujemy młodzież, ale przyznaję panu rację, że forma jest przestarzała częściowo. Chcielibyśmy ją zmienić". Zastanowiła mię jego obawa, a nawet pewna wrogość wobec miejskiego stylu życia i wobec inwazji „uniwersalnych" form kultury. Deklarował się jako zwolennik walki z „amerykanizmem" na rzecz podtrzymywania i kultywowania obyczajowości rodzimej. Wyczułem jednak w tej postawie defensywność, nawet bezsiłę. Podobnie u nas: zanikanie tradycyjnych form obyczajowości i nowe przejawy życia obyczajowego, które nie mogą się jakoś przekształcić w obyczaj trwały; przemijają jak moda, zostawiając u jednostek bardziej świadomych czczość, niedosyt. Niepokoje stanu oczekiwania.

*

Austria nie należy do krajów, które by nadawały ton nowoczesnej myśli i kulturze katolickiej, jak Francja czy Anglia. Fryderyk Heer należy do wyjątków. Ale godny zanotowania jest fakt, że w Austrii osiągnięcia zachodniej myśli katolickiej nie są czymś dla ciasnych elit, przeciwnie — są (a przynajmniej mogą być) powszechnie znane, udostępniane ciągle drogą mnóstwa przekładów, drogą popularyzacji i przez możność swobodnego wyboru i zakupu

książek i prasy w językach francuskim, angielskim. Nie do pomyślenia byłaby tu aura zdziwienia i oszołomienia. Maritain czy Mounier nie należą do arcydeserów intelektualnych, jak u nas. Nie ma też takich „elit" — powstających na prawie łaski dostępu do wartości, których się nie da z tych czy innych względów udostępnić szerszemu ogółowi. Elity „konsumpcyjne" w kulturze to coś strasznego (ostatecznie jeśli ktoś może jeść często czarny kawior, to jeszcze niewielka strata dla pozostałych, którzy go nie jedli, ale gorzej np. z książkami).

TADEUSZ MYŚLIK

Do Francji wyjechałem w lipcu ubiegłego roku na zaproszenie paryskiego Ośrodka Wychowania Politycznego *Conference Olivaint*. Grupa polska na organizowany w tym roku turnus na wyspie Port Cros liczyła osób szesnaście, reprezentujących prawie wszystkie polskie ośrodki uniwersyteckie: Warszawę, Kraków, Lublin, Poznań, Gdańsk i Wrocław. Nie znaczy to bynajmniej, że wszyscy byliśmy studentami. Wielu z nas dawno już przekroczyło ten etap doskonały, zachowując tylko gdzieś w szufladach zakurzone indeksy i mniej zakurzone, ale za to idealnie nie używane dyplomy. Nasi francuscy gospodarze — którzy rewizytowali nas zresztą później w Polsce — to jedno z najciekawszych katolickich ośrodków młodzieżowych Paryża, posiadające duże ambicje intelektualne. Opisałem je już zresztą w „Tygodniku Powszechnym", podobnie jak rok wcześniej Dominik Morawski. Równolegle do studiów obowiązkowych — najczęściej ekonomicznych, prawniczych lub politycznych — uczestnicy *Conference Olivaint* zajmują się określonymi na dany rok konkretnymi teoretycznymi i praktycznymi problemami społecznymi Francji i nie tylko Francji, ale i całego współczesnego świata. Jest to samokształcenie całkowicie dobrowolne, ale podlegające równocześnie ścisłej dyscyplinie. *Conference Olivaint* jest niezależna od jakiejkolwiek partii politycznej, co z dumą deklaruje. Założeniem ośrodka jest przygotowywanie działaczy politycznych — uczciwych i kompetentnych, przy czym polityka rozumiana jest jako odpowiedzialna służba społeczna. W miesiącach letnich ośrodek opuszcza swą paryską siedzibę i organizuje na wyspie Port Cros (na Morzu Śródziemnym) spotkania międzynarodowe; takie swego rodzaju sesje, na których dyskutuje się tematy będące przedmiotem całorocznych studiów, tym razem już z przedstawicielami konkretnych krajów i narodów. *Conference Olivaint* szczyci się, że jej wycho-

wankowie zajmują cały szereg eksponowanych stanowisk państwowych i społeczno-politycznych.

Już sama koncepcja wychowywania działaczy politycznych, którzy zachowując prawo wyboru konkretnego programu działać będą z bezpośredniej lub nawet pośredniej inspiracji katolickiej, już sam fakt nieodwracania się plecami do polityki jako takiej byłby dostatecznie ciekawym tematem dla naszych rozważań. Pragnę jednak zająć się szerzej czym innym. Odwołam się w tym celu najpierw do pewnych konkretów polskich.

Często mówimy o zjawisku czy też o niebezpieczeństwie indyferentyzmu młodzieży inteligenckiej, o dość formalnym stosunku do religii części starszych roczników, wyposażonych w dyplomy uniwersyteckie. Wydaje mi się, że poza szeregiem przyczyn zewnętrznych stan taki w ogromnej mierze jest wynikiem braku przemyślanych i wypróbowanych form duszpasterstwa inteligencji, duszpasterstwa, które uwzględniłoby fakt posiadania już przez środowisko, o jakim mowa — pewnego warsztatu pracy umysłowej oraz pewnego zasobu wiadomości.

Dopiero we Francji uzmysłowiłem sobie w całej rozciągłości, jak mało duszpasterstwo uwzględnia u nas potrzeby inteligencji. Nie dlatego, ażebym nie dostrzegał tego już przedtem, ale po prostu przestał funkcjonować argument, że „inaczej nie można", będący tu i ówdzie jeszcze w obiegu.

Ograniczę się do jednego tylko przykładu. Codziennie rano w forcie „Emminence" na słonecznej wyspie Port Cros, jak tylko Filip kończył wydzwaniać swoje kuranty na służącej do tego celu metalowej części zdalnie kierowanego pocisku, która spadła kiedyś na wyspę — zbieraliśmy się, ażeby wysłuchać krótkiej (jak obca jest na ogół ta zaleta polskim kaznodziejom) piętnastominutowej konferencji, wygłaszanej przez O. Huvenne'a. W tym, co mówił, było zawsze coś z pozytywnego wykładu prawd wiary, a równocześnie coś szokującego, jakiś problem na pozór oczywisty i dawno przez każdego z nas „załatwiony" jakoś na prywatny użytek. I raptem okazywało się, ile kryje on w sobie konfliktów. Wzbierały w nas naprzemian negacja i aprobata, bunt i afirmacja. Chcieliśmy wypowiedzieć to, co myślimy, prosić o dalsze wyjaśnienia, czy wreszcie na zasadzie prostej psychicznej kompensaty — polemizować a nawet krzyczeć. Zwyczaje w Port Cros nie przewidują jednak tego. Po konferencji, słuchanej zresztą zawsze na wolnym powietrzu, obowiązuje milczenie. Szliśmy do surowej hali fortecznej, zamienionej na kaplicę, w której przed grubo ciosanym, czarnym, dębowym krzyżem paliły się proste woskowe świece, a my powtarzaliśmy za kapłanem mo-

dlitwy Mszy św. I nie był to tylko efekt uzyskany niezwykłością miejsca.

Ogromną i chyba bezsporną szansą katolicyzmu polskiego jest to, że u nas inteligent sam na ogół przychodzi do kościoła. Robi to często z tradycji, często z potrzeby nieuświadomionej. Symptomem nadchodzącego kryzysu jest nieraz to, że po prostu zaczyna się spóźniać i wychodzi wcześniej — „przed błogosławieństwem". Nietrudno jest zaobserwować to zjawisko w naszych kościołach. W końcu cały jego (tj. inteligenta) formalny kontakt z katolicyzmem ogranicza się do części niedzielnej Mszy św. Wydaje mi się rzeczą niewątpliwą, że chodzi tu o doznany zawód intelektualny. We Francji początek był znacznie trudniejszy. Inteligent nie przychodził do kościoła. Ażeby przyszedł, trzeba było stworzyć w kościele intelektualną przeciwwagę do tego, co oferowano mu w tym zakresie poza kościołem. Zostało to osiągnięte w wyniku wydobycia na należne jej miejsce centralne — właśnie Mszy św. oraz w wyniku ogromnej pracy włożonej w przystosowanie kaznodziejstwa do potrzeb współczesnego inteligenta. Podobnie w Austrii gdzie byłem z początkiem września — pomimo, że przecież tradycje katolicyzmu austriackiego są tak różne od katolicyzmu francuskiego (tego bez cudzysłowu), i tutaj punktem centralnym, wokół którego krystalizuje się przeżywanie religii — jest Msza św. Msza św. równocześnie tak prosta i tak głęboka. Przy tej okazji uzmysłowiłem sobie drugą oczywistość, że teksty liturgiczne Mszy św. zawierają w sobie całą jasność prostoty i całą intelektualną złożoność. Teksty Mszy św. są właśnie tym, czego nie potrzeba lukrować dla maluczkich, ani „pogłębiać" dla uczonych w piśmie.

W Polsce, poza parafiami akademickimi i jeszcze niewielką ilością parafii wielkomiejskich — kazania są nie tylko ainteligenckie — ale wręcz antyinteligenckie. Rozumiem doskonale, że należy mieć zawsze na uwadze właściwe proporcje ilościowe. Ale proszę mi wierzyć, że nudzenie się na kilkudziesięciu kazaniach w roku powoduje w duszy inteligenta większe spustoszenie niż niesłuchanie kazań w ogóle. Ostatecznie inteligent taki z prawdziwego zdarzenia niezbyt lubi, kiedy traktowany jest jak analfabeta. Brak pokory? Możliwe. Drugiej stronie brak jest jednak zrozumienia, wyczucia rzeczywistości. Nie można do wiążącego ledwie koniec z końcem urzędnika wygłaszać przykładów o nieszczęściach milionerów, płynących z faktu posiadania nadmiernych bogactw, nie można do jakże licznych b. żołnierzy, nieledwie wszystkich frontów ostatniej wojny, mówić o cukierkowym bohaterstwie.

KRZYSZTOF KOZŁOWSKI

Do Francji pojechałem na studia uzupełniające dzięki stypendium ofiarowanemu przez Uniwersytet Katolicki w Lyonie, a ściślej mówiąc „Wydziały Katolickie", gdyż wszystkim pięciu wyższym uczelniom katolickim we Francji nie przysługuje nazwa uniwersytetów. Podobnie i dyplomy szkół katolickich nie są ofcjalnie respektowane przez państwo, co w praktyce przeszkadza właściwie tylko w karierze nauczycielskiej. W rezultacie jednak poziom uczelń katolickich jest niższy, co dodatkowo przyczynia się do pewnego rodzaju poczucia niższości spotykanego w tych środowiskach. Niemniej świadomość konieczności istnienia wyznaniowych ośrodków naukowych, niezależnych od państwa, jest bardzo silna, a problem szkolnictwa wolnego (czyli nie podporządkowanego laickiemu państwu) urósł z czasem do jednego z głównych przedmiotów tradycyjnych sporów politycznych. Tu chyba leży wytłumaczenie faktu, że francuskie społeczeństwo katolickie potrafiło się zdobyć na utrzymanie gęstej sieci podstawowych, średnich i wyższych szkół wyznaniowych. Pomimo wszystko jednak wyższe uczelnie katolickie są po prostu ubogie. Atrakcyjność ich poszczególnych wydziałów bynajmniej nie jest jednakowa. Daje się zauważyć mianowicie dość powszechny kryzys filozofii we Francji, w szczególności tomizmu, co znajduje swój wyraz w skostnieniu wydziałów filozoficznych, dalekich od dynamiki wykazywanej choćby przez analogiczny wydział KUL-u. Nie pociągająco również, przynajmniej dla cudzoziemca, wyglądają na ogół wydziały prawa (zresztą nie tylko katolickie), ograniczające się wyłącznie do dość suchej dogmatycznej interpretacji obowiązującego ustawodawstwa. Poziom specjalizacji humanistycznych uzależniony jest, jak wszędzie, od wartości konkretnego profesora. Cenieni są zazwyczaj absolwenci katolickich wydziałów przyrodniczych i technicznych.

Szczególnie natomiast ciekawe i żywe są rozmaite wyodrębnione instytuty, „szkoły" zajmujące się zagadnieniami społecznymi, politycznymi i gospodarczymi. Dają one to, czego tak bardzo brakuje polskim uczelniom: przegląd najważniejszych aktualnych problemów życia gospodarczego i politycznego.

Placówki te nie prowadzą zazwyczaj samodzielnych prac badawczych, powierzają jednak wykłady ludziom doskonale w danej dziedzinie zorientowanym, a „wypożyczonym" ze środowisk pozauniwersyteckich. Kładzie się tu nacisk nie na stronę teoretyczną, doktrynalną zagadnień — lecz przede wszystkim znajomość rzeczywistości krajowej i bieżącej problematyki międzynarodowej (np. problemy wspólnoty europejskiej, ewolucji krajów zacofanych gospodarczo itp.). Bywają również wykłady prowadzone przez ludzi

jak najbardziej zaangażowanych, nie poprzestających na podawaniu faktów lecz dokonywujących ostrej nieraz oceny poszczególnych zjawisk. Nie zdarzało mi się chyba słyszeć dotychczas tak gwałtownej i pełnej autentycznego przejęcia krytyki kapitalizmu, jak w trakcie wykładów w *Institut Social* w Lyonie. Analogiczne natomiast placówki na uniwersytetach państwowych zachowują z reguły stanowisko neutralne, beznamiętnie rejestrujące wydarzenia.

Uczelnie katolickie we Francji nie mają na ogół charakteru ośrodków ściśle naukowych. Wyraźny jest brak zainteresowania problemami teoretycznymi, „abstrakcyjnymi". Nie znana jest właściwie instytucja seminariów uniwersyteckich, przygotowujących pod kierunkiem profesora prace naukowe. Ubogo niezmiernie wyglądają biblioteki poszczególnych katedr. Cały wysiłek skoncentrowany jest na wykładach, na nauczaniu, na wychowywaniu kadry inteligenckiej. Często powtarza się zdanie, iż w momencie poważnego zagrożenia katolicyzmu oraz ogromnych a groźnych zarazem przemian w skali światowej — nie czas na subtelne analizy teoretyczne. W imię odpowiedzialności za losy Francji i świata rezygnuje się często ze wszystkiego, co nie prowadzi bezpośrednio do celu. Tego rodzaju podejście, jakkolwiek w pewnej mierze zrozumiałe, budzić musi jednak uzasadniony niepokój. Cóż więc dziwnego, że w tej sytuacji szereg poważnych badawczych ośrodków katolickich znalazł się poza obrębem uniwersytetów aby wymienić centrum filozoficzne w Saulchoir czy też instytut socjologiczno-ekonomiczny zwany *Économie et Humanisme*. Stąd właśnie wywodzi się prawdziwy dorobek katolickiej myśli naukowej.

Znamienny jest jednak fakt, że jeśli chodzi o pracę duszpasterską w środowiskach akademickich — to najlepsze wyniki osiągają placówki na uniwersytetach państwowych, pracujące w dużo trudniejszych warunkach niż na uczelniach wyznaniowych. Ustawiczny kontakt z całym wachlarzem przeróżnych postaw wychodzi im jednak, jak się okazuje, na dobre, a równocześnie sprzyja bardziej radosnej i pełnej werwy atmosferze.

FELIKS SAWICKI

Wrzesień i październik 1958 r. spędziłem we Francji, w tym około 6 tygodni w Paryżu. Miałem okazję rozmawiać z kierownictwem kilku katolickich organizacji francuskich, a także zwiedzić paryski ośrodek *Secours catholique*. Rzecz jasna, rozmowy z kierownikami nie dają pełnego obrazu rzeczy, ale dostarczają wielu interesujących

informacji. Rozmawiałem z przedstawicielami *JEC, JOC, ACO, Institut Social, Conference Laënnec* (organizacja katolickich lekarzy) no i z przedstawicielami wspomnianego wyżej *Secours catholique*.

Obserwując rozmaite katolickie organizacje, stowarzyszenia i instytucje we Francji można odnaleźć w nich szereg cech wspólnych. Z tych najważniejszą chyba jest poczucie łączności z środowiskiem, w którym działają i dla którego pracują. Poczucie to wyraża się dokładnym i bardzo szerokim zrozumieniem potrzeb tego środowiska, zarówno w sensie duchowym jak i materialnym. Warunki ekonomiczne i społeczne wywierają wpływ na poziom moralny grup i jednostek, toteż środowiska katolickie poświęcają ogromną ilość czasu i pracy mniej lub więcej systematycznej analizie ekonomicznej i socjologicznej. Na tle tej postawy kształtuje się również metoda pracy. Metoda ta wypływa też z poczucia odpowiedzialności nie tylko za losy swej własnej organizacji i zrzeszonych w niej członków, ale przede wszystkim za środowisko, w którym ta organizacja działa, a także za losy Francji i w pewnym stopniu całego świata. Praca opiera się na analizie potrzeb środowiska. I tak organizacje młodzieżowe śledzą potrzeby młodzieży w zakresie stypendiów, domów akademickich, poziomu nauczania i dostępności nauczania. Organizacje robotnicze badają potrzeby swych środowisk zasadniczo w zakresie spraw bytowych, zawodowych lub kulturalnych. Organizacje nie związane z konkretnym środowiskiem lub zawodem, lecz z pewnym terytorium, badają z kolei jego potrzeby, zajmują się zagadnieniami budownictwa mieszkań, szkolnictwa, kursów dokształcających dla robotników itp.

W związku z tym organizacje katolickie współpracują w różnych sprawach z najróżniejszymi instytucjami. Zajmowanie się problemami konkretnymi wymaga oczywiście fachowości. Stąd płynie wymaganie kompetencji i fachowości od swoich członków. W zasadzie dąży się do uniknięcia typu jakiegoś bliżej nieokreślonego działacza społecznego i do zastąpienia go szeregiem fachowców. To wymaga z kolei organizowania fachowych kursów i szkolenia członków poszczególnych grup. Występuje też zjawisko specjalizacji wśród poszczególnych organizacji. W zasadzie organizacjom nie zależy na dużej ilości członków, są one na ogół elitarne, wywierają wpływ na życie społeczne poprzez swych członków, biorących w nim aktywny udział. W organizacji członek ma otrzymać tak duży zasób zarówno energii duchowej, jak i wiedzy aby mógł skutecznie działać na terenie swego środowiska. Wychowanie w tym duchu polega, ogólnie rzecz biorąc, na organizacji pewnych wspólnych form życia religijnego, jak rekolekcje, dni skupienia, konferencje, podnoszenie wiedzy przez organizację wyżej wspomnianych kursów, kolportaż i czytanie prasy katolickiej oraz analiza po-

trzeb drogą systematycznych spotkań dyskusyjnych, czy nawet badań naukowych. Poziom i charakter tych badań jest różny, oczywiście inaczej przedstawia się w *Economie et Humanisme* czy *Institut Social* a inaczej w *JOC* czy *ACO*. Na podobnych zasadach opiera się również praca instytucji charytatywnych. Pracują w nich fachowcy, ludzie odpowiednio przeszkoleni, doskonale zorientowani w swej dziedzinie. Pomoc polega wyjątkowo na zwykłej jałmużnie, w zasadzie chodzi o wprowadzenie człowieka w życie tak, by mógł się stać samowystarczalnym i samodzielnym. A więc rehabilitacja inwalidów, mieszkania dla przybywających z prowincji, pomoc w znalezieniu właściwej pracy itp. Pomocy tej udziela się nie wchodząc zarówno w to, jakiego petent jest wyznania (korzysta z niej duża ilość Algerczyków-muzułmanów), ani też nie bada się stopnia gorliwości religijnej u katolików. Nie trzeba chyba wspominać o szerokiej współpracy z innymi charytatywnymi organizacjami — tak wyznaniowymi, jak i państwowymi czy międzynarodowymi.

Organizacje, których członkowie mają żywy i bezpośredni kontakt z innymi ludźmi, starają się też, by zasób ich wiadomości o sprawach Kościoła był możliwie szeroki, tak aby mogli w bezpośrednich kontaktach wyjaśniać błędne poglądy i niesłuszne uprzedzenia. Odnosi się jednak wrażenie, że w codziennej praktyce element religijny jest w działalności przygłuszony przez zewnętrzną organizacyjną działalność. Oczywiście jak głęboka jest w istocie łączność tych organizacji czy raczej jej członków z Kościołem, trudno określić, ale na zewnątrz wydają się być zlaicyzowane w niezbyt dobrym tego słowa znaczeniu. Na przykład jedna z organizacji młodzieżowych zajmuje się prawie wyłącznie pomocą w studiach dla swych członków. Jest ona zresztą bardzo liczna: grupuje 1/3 studentów danego wydziału. Świadczy to niewątpliwie o jej popularności i potrzebie tego typu pracy dla studentów. Ale gdy w rozmowie z kierownikiem tej organizacji zapytałem: na czym polega w Waszej grupie wychowanie katolickie, religijne — usłyszałem, że to są sprawy indywidualne każdego członka i trudno w to głębiej wchodzić. Trudno to ocenić, formalnie zarzucić nic nie można, ale wątpliwości zostają. Czasami rodzi się nawet pytanie: dlaczego taka czy inna grupa ma dodany do swej nazwy przymiotnik katolicki. Z jej działalności zewnętrznej nie wynika jakaś bezpośrednia łączność z Kościołem w sposób oczywisty.

Jeżeli się z francuskiej perspektywy spojrzy na polskich katolików, można zauważyć, że nazbyt łatwo rozdzielają oni „sprawy religii" od „spraw świeckich". Katolicy świeccy na ogół uważają, że ich działalność powinna być albo całkowicie „świecka", albo też polegać ma na jakimś naśladowaniu działalności kleru. Brak form pracy właściwych dla ludzi świeckich, którzy chcą prowadzić dzia-

łalność jako świeccy, ale też wyraźnie jako katolicy. I tu doświadczenia francuskie są chyba bardzo cenne. Świadomość potrzeby działania w ramach swojego środowiska, odpowiadanie na jego potrzeby współpracy z wszystkimi, którzy robią coś pozytywnego, wypływa z ducha katolickiego, jest czymś, czego brak nam bardzo. Zrozumienie związków pomiędzy stanem moralnym społeczeństwa a warunkami gospodarczo-społecznymi jest w większości wypadków nikłe. Nie rozumie się często potrzeby systematycznych badań naukowych w tej dziedzinie. Także nie docenia się znaczenia kompetencji w działalności społecznej. Jednym słowem trzeba mocno stać na ziemi, jeśli się chce coś rzetelnego dla społeczeństwa zdziałać.

Ale żeby chcieć coś zdziałać, trzeba mieć poczucie odpowiedzialności za innych, odpowiedzialności za społeczeństwo. Nie trzeba szczególnej bystrości, by zauważyć, że nie jest z tym u nas dobrze. Uderza to zwłaszcza w zestawieniu z dość licznymi środowiskami aktywnych katolików świeckich we Francji.

Nie należy też zapominać o tym, że Francja podobnie jak Polska, a może cały świat, cierpi na brak ludzi z inicjatywą. Katolicy francuscy mają tu jednak duże walory, które warto naśladować.

PRZEMYSŁAW MROCZKOWSKI

Jeżeli chodzi o wrażenia na temat katolicyzmu angielskiego — po ponownym dłuższym pobycie w Anglii — na pierwszym miejscu chciałbym podkreślić wysuwaną już przeze mnie sprawę refleksji u Anglików. Zwykło się mówić, że w swej przeciętnej jest to naród mało lotny i pozbawiony zmysłu filozoficznego. A mnie się wydaje, że to twierdzenie trzeba co najmniej uzupełnić uwagą niemal przeciętną. Anglik nie ma może daru abstrakcyjnego myślenia na większą skalę, ale potrafi samodzielnie i rzetelnie myśleć i ma w tym zakresie tradycję. Umie a nawet lubi stawiać zagadnienia, między innymi zagadnienia związane z normami postępowania w życiu, dużo o nich dyskutuje słowem mówionym a także (i zwłaszcza) drukowanym. Poza tym wyrobienie charakteru, jakie wynosi z wychowania domowego i szkolnego, nie pozwala mu przystanąć w pół drogi: rozpoczęty proces myślenia będzie spokojnie i konsekwentnie prowadził do końca. Oczywiście jest sporo faktów, które świadczą o czymś przeciwnym, ale jest dość tych, o których mówię, aby stwierdzić pewne prawo. Anglik myśli często i wcale wnikliwie.

Jakie tego następstwo w sprawie katolicyzmu? Nie trudno zgadnąć. Kiedy mu raz wytłumaczą, jaka jest katolicka doktryna,

stara się ją zrozumieć i stosować przyzwoicie w życiu. W przeciwieństwie do sytuacji w krajach o masach katolickich, katolik angielski jest karny i świadomy, nawet jeśli nie ma wysokiego wykształcenia. Widzi „wagę" swojej religii, jej konsekwencje w życiu: rozumie sens sakramentów i korzysta z nich. Stąd takie objawy, jak bogactwo listów do redakcji pism, listów żądających wyjaśnień, stawiających i rozwiązujących problemy; stąd wreszcie regularność przystępowania do sakramentów nie tylko u jakichś przywódców akcji katolickiej, ale u „zwykłych" wiernych, i to mężczyzn na równi z kobietami.

Co moglibyśmy z tego zaczerpnąć? Na większą skalę w bieżących warunkach — niezbyt wiele, bo rzecz w ogromnym stopniu wspiera się o system prywatnego szkolnictwa i w ogóle odmienny typ szkoły, w której wdraża się pewną postawę intelektualną i moralną, a nie wtłacza wielką ilość wiadomości. Ale na odcinku (o tyle o ile możliwym) pracy rodziców, zwłaszcza wykształconych, nad dziećmi, czy pracy katechetów można i trzeba choć w pewnym stopniu dążyć do pogłębienia spojrzenia na tezy religijne, ich powiązania z doznaniami z innych dziedzin życia czy wiedzy, przygotowania do postawy apologetycznej (w dobrym tego słowa znaczeniu), a nie automatycznej.

Pewne plusy katolików i katolicyzmu angielskiego wynikają poniekąd z niekatolickiego ich otoczenia. Świadomość, że w każdej chwili mogą od nich oczekiwać uzasadnienia ich wiary, działa, jak się wydaje, pobudzająco na zmysł i umiejętność dyskusji. Istnieje tam też ogólno-narodowa tradycja dyskusji na różne tematy.

Jest oczywiste, że Polska dość szybko przechodzi z sytuacji, w której katolicyzm należał do kategorii nie dotykalnej i nie kwestionowanej aksjomatyki — do takiej, w której zmuszony on jest do legitymowania się. To więc, czego moglibyśmy się nauczyć od angielskich katolików — to właśnie owo zastosowanie refleksji, od którego niniejsze uwagi zacząłem. Musi się ono odbywać już w rozmowach z młodzieżą, musi pokazywać powiązania wartości katolickich z wartościami, które młodzież zwykła szanować z innych założeń. Odnosi się to np. do odwagi (także intelektualnej), zmysłu przygody (także duchowej), sprawności w osiągnięciach (także moralnych), poszanowania zasad gry (także w życiu).

Trochę się z tym wiąże sprawa wagi refleksji w sensie najbardziej zasadniczym, to jest właściwie nie systematycznej a raczej nie akademickiej filozofii. Właśnie dlatego, że podobnie jak Anglicy nie mamy jako naród predyspozycji do abstrakcyjnego, teoretycznego filozofowania, możemy się od nich nauczyć zamiłowania i sztuki stosowania filozofii, którą nazwałbym eseistyczną. Rozumować o zjawiskach lubi każdy jako tako myślący człowiek, także człowiek mło-

dy (jak od dawna tłumaczy dr Gogacz) i dlaczegóż tyle z tego pędu ma się marnować, między innymi przez to, że ludzi zraża zewnętrzna postać formalnego filozofowania?

Mogą być epoki upadku spekulacji, ale nie można pod grozą zrezygnowania z człowieczeństwa godzić się z wszelkim ustaniem myśli niesłużebnej. Otóż angielscy katolicy (i inni ich otaczający) umieją wykorzystać dla rozbudowania tego tkwiącego w prawie każdym zmysłu refleksji choćby takie nie doceniane u nas sprawy, jak wypracowania na tzw. wolne tematy. U nas okazja do łatwego wykpienia się z klasówki polonistycznej, „bujania gości" — w Anglii nurt stałego szkolenia w myśleniu, także światopoglądowym, połączony z wymaganiami uzasadnień, pewnej techniki w układzie treści itd. Proponuję zwiększony udział wypracowań pisemnych w nauczaniu religii. Do innych prostych środków należy wydobycie przez odpowiedni komentarz z najczęściej nawet przeżywanych obrzędów kościelnych implikowanych w nich treści, założeń doktrynalnych; nawet coś tak prostego, jak zwolnione odmawianie utartych tekstów modlitewnych; wreszcie operowanie ciszą.

Są oczywiście różne rzeczy, których katolicy angielscy nam zazdroszczą. Sądzę, że do takich np. należałby obyczaj katolicki. Wprawdzie nie tak znów wiele z niego zostało, ale zawsze to więcej niż u nich, gdzie się widzi, że tradycje Anglii przedreformacyjnej w ogromnej części wygasły i Anglicy stawiają sobie pytanie skąd wziąć ten element katolickiej tradycji, którą naród zatracił. Próbują wskrzeszać miejsca dawnych, średniowiecznych pielgrzymek, jak Walsingham, tropią nawet dzieje angielskich kongregacji, które przez długie okresy utrzymywały się na kontynencie itd.

Otóż, w czymkolwiek można by krytykować metody naszego duchowieństwa, to w każdym razie niesłuszne byłoby zarzucić mu niedocenienie psychologicznego czynnika obyczaju chrześcijańskiego i tradycji. Postulat, jaki się rysuje w związku z tym, mógłby brzmieć: przemyślmy pogłębienie obyczaju. Dobrą jest rzeczą zachęcać do przestrzegania wigilijnej wieczerzy. Trzeba także zobaczyć, co z świątecznego obyczaju może przeniknąć do warstwy konsekwencji, da się doktrynalnie podbudować, powiązać z treściami aktualnymi. Chodzi nie tylko o konserwowanie zastanego obyczaju, ale przede wszystkim o przekształcenie go, dostosowywanie do zmienionych warunków — o tworzenie obyczajów. Mówimy o postulatach pozytywnych; ale czasem łatwiej pobudzi uwagę jakaś obawa... Bo obserwatorowi wracającemu do kraju wciska się obawa, aby przypadkiem angielscy katolicy, tak nam zazdroszczący katolickiego obyczaju, przy okazji jakichś wizyt, nie zobaczyli naprawdę, jak to jest z tym naszym obyczajem katolickim. Trzeba by pewnie dłuższą chwilę tłumaczyć, o co właściwie chodzi

tym rodzicom, którzy sprawiają córeczkom długie do stóp szaty na pierwszą komunię św. i wydają analogiczne sumy na środki antykoncepcyjne, o co chodzi mężczyznom wytrzymującym w niedzielne ranki mszę św. w dzielnej postawie stojącej pod chórem — i tarzającym się w kurzu chodnika pod barami w sobotnie popołudnia.

PAWEŁ CZARTORYSKI

Część roku 1957 i cały rok 1958 spędziłem w Stanach Zjednoczonych jako stypendysta Fundacji Forda.

Jako historyk uważam, że dobrze cofnąć się myślą do XVI w., do okresu podboju Ameryki, by zrozumieć podstawowe zjawiska kulturalne i postawy moralne w Nowym Świecie.

Kultura Ameryki Północnej (ściślej mówiąc: Stanów Zjednoczonych) powstała na trzonie moralności purytańskiej pochodzenia angielskiego (*Pilgrim Fathers*), moralności, która da się sprowadzić do znanego powiedzenia: *God helps those who help themselves* („Pan Bóg pomaga tym, którzy dają sobie radę sami"). Stąd prymat zasady efektywności, skuteczności działania, sukcesu — i odwrotnie: wzgarda dla tych, którym nie powiodło się w życiu, bo na nich widocznie Pan Bóg patrzy krzywym okiem (echa kalwińskiego pojęcia predestynacji). Stanowisko to jest wyraźnie przeciwstawne zasadzie miłosierdzia w kulturze katolickiej — i stąd drogi od samego początku rozbieżne.

Katolicyzm zaś na drugiej półkuli pojawił się jako monolityczny katolicyzm hiszpański (Ameryka Południowa), z wszystkimi jego cechami nietolerancji, inkwizycji..., choć z drugiej strony górował niewątpliwie kulturą i tradycją nad purytańską północą. Widziałem pięknie wydany album zabytkowych kościołów Ameryki Łacińskiej: setki ogromnych budowli, przepyszny ciężki hiszpański barok, jakże dziwnie zbliżony do wileńskiego baroku! Dziś to wszystko wali się w gruzy, zarasta dżunglą, bo dyktatorzy nie dbają, a Kościół nie ma pieniędzy na remonty.

Katolicyzm północno-amerykański oparty jest na katolicyzmie irlandzkim, i tak jak Jankesi stanowią kościec struktury ekonomicznej i politycznej kraju, tak *Irish*'e stanowią kościec Kościoła. Myślę, że w naszej dyskusji warto by więcej uwagi zwrócić na Irlandię — ten kraj mały i ubogi, prześladowany od wieków przez Anglików i namiętnie przywiązany do wiary — bo jego wpływ na formy katolicyzmu w świecie jest poważny. Irlandia w stosunku do ludności posiada dużą „nadwyżkę" duchowieństwa, bo do niedawna jeszcze była to jedna z niewielu możliwych form awansu społeczne-

go. Toteż Irlandczycy prowadzą misje na całym świecie (zajmując w tej dziedzinie jedno z pierwszych miejsc), mają prężną i doskonale zorganizowaną hierarchię.

W Stanach, jak powiedziałem, *Irish*'e stanowią trzon hierarchii katolickiej. Większość biskupów jest irlandzkiego pochodzenia, trzymają wszystkie niemal kluczowe stanowiska i wywierają decydujący wpływ na politykę Kościoła. Grupa ta jest bardzo solidarna, zdyscyplinowana i zwarta wewnętrznie, wymagająca subordynacji od wiernych i poświęcająca im dużo systematycznej pracy.

Przeciętny *Irish*, przy dużym poczuciu obowiązku i dyscypliny, jest uparty, mało tolerancyjny i niezbyt inteligentny. Te cechy w połączeniu z zaliczaniem napływowej ludności katolickiej (Polacy, Irlandczycy, Włosi) do „gorszej" kategorii imigrantów oraz w połączeniu z zastarzałymi antykatolickimi przesądami protestantów tłumaczą, dlaczego Kościół Katolicki był w Ameryce uważany przez długi czas za coś wstecznego i „gorszego" (jako ilustracja tych przesądów: w związku z możliwością kandydatury senatora Kennedy'ego przy następnych wyborach prezydenckich zdarzyło mi się usłyszeć zdanie, że nie nadaje się on na głowę suwerennego państwa, gdyż jako katolik będzie... zależny od Papieża!).

To nastawienie w ciągu ostatnich kilkunastu lat zmienia się dość szybko skutkiem stałego wzrostu ilościowego Kościoła (obecnie jest katolików w Stanach przeszło 40 mln., a więc ok. 1/4 ludności). Jest to spowodowane przede wszystkim składem wyznaniowym imigracji oraz w pewnej mierze większym niż przeciętny przyrostem naturalnym wśród katolików. Idzie z tym w parze wzrost znaczenia katolicyzmu wśród innych ugrupowań religijnych, jako jednego z najpoważniejszych i liczebnie, i organizacyjnie — oraz wzrost jego znaczenia politycznego. Znaczenie polityczne katolicyzmu wynika zresztą niemal wyłącznie z roli rozmaitych grup wyznaniowych i narodowościowych w zróżnicowanym systemie wyborczym, a nie z tendencji do tworzenia odrębnej partii politycznej, co jest praktycznie niemożliwe w dwupartyjnym systemie anglosaskim. Do tego w latach ostatnich doszedł trzeci czynnik, mianowicie niewątpliwy wzrost religijności w Stanach, wywołany być może po części jakimś „kosmicznym lękiem" przed bombą atomową, zagładą świata i komunizmem (wg oficjalnego podręcznika dzieci w szkole podstawowej uczy się: „Komuniści to są tacy brzydcy ludzie, którzy nie wierzą w Pana Boga").

Tyle chyba z obserwacji ogólnych. Ponieważ w czasie mojego pobytu nie stykałem się z „elitą" katolicką tamtejszą, nie mogę nic na jej temat powiedzieć. Natomiast z pozycji przeciętnego „parafianina", kórym byłem przez ten czas, warstwa ta wydaje się cienka

(np. żaden ze spotykanych przygodnie Amerykanów nie wiedział, kto to jest... Thomas Merton!). Katolicyzm na codzień wydał mi się dość tradycyjny, może staroświecki. Kobieta z odkrytą głową nie może wejść do kościoła, więc w upalny dzień kładą sobie na włosy serwetkę papierową, albo przypinają spinką rękawiczkę. Uderza też w kazaniach słaby nacisk na problematykę łaski i miłości, a przewaga problematyki „obowiązku" (znów „nalot" purytański, lecz jakżeby to się u nas przydało!). Wreszcie bolesna sprawa pieniędzy: wstęp do kościoła — 25 centów (układa się je w kupeczki na stoliczku w kruchcie!), dwie składki podczas Mszy św., poza tym rozmaite koperty z czekami itp. Z drugiej strony to jest zrozumiałe, jeśli uwzględni się fakt całkowitego (i pryncypialnego) rozdziału Kościoła od Państwa, a więc konieczność finansowania nie tylko wydatków ściśle kościelnych, lecz także i szkolnictwa parafialnego oraz średnich i wyższych szkół katolickich wyłącznie ze składek społeczeństwa. A dodać trzeba, że kościół przy tej stopie życiowej musi być utrzymany na wysokim poziomie (ponoć budżet roczny parafii określa się w granicach 100 tys. dolarów).

Inna znów obserwacja: miarą zainteresowania opinii sprawami Kościoła może być reakcja prasy amerykańskiej na wydarzenia związane ze śmiercią Piusa XII i wyborem nowego Papieża. Niewątpliwie był to jakiś termometr. Chyba przez sześć tygodni sprawy te nie schodziły z czołowych miejsc we wszystkich pismach (również brukowo-sensacyjnych). Ton był poważny, obiektywnie życzliwy, ogromne ilości szczegółów, nieraz humorystycznych (jak przymierzanie nowej sutanny przez Jana XXIII), ale nigdy uszczypliwy lub wrogi. Odnosiło się wrażenie, że Rzym jest milcząco uznaną stolicą wszystkich wyznań chrześcijańskich, przynajmniej w jakimś najszerszym, moralnym znaczeniu.

Druga sprawa, o istotnym, wydaje się, znaczeniu, to tolerancja religijna, sposób w jaki układa się współżycie rozmaitych grup religijnych, różnych światopoglądów. Nie rezygnując z poczucia bezwzględnej prawdy, którą głosi, katolicyzm amerykański potrafił chyba znaleźć poprawne formy współżycia z wielością sekt i wyznań w społeczeństwie przesiąkniętym duchem liberalizmu.

Ks. LESZEK KUC

Spędziłem siedem miesięcy, czyli jeden rok akademicki 1957/58 w Toronto Ont., w Kanadzie, na zaproszenie uczelni papieskiej, uprawiającej studia nad średniowieczem — *The Pontifical Institute of Mediaeval Studies*. Celem mojego pobytu były studia uzupełnia-

jące nad filozofią późnego średniowiecza a podróż moją do Kanady finansowało Ministerstwo Szkół Wyższych PRL.

Wobec „sensacji", jaką na ogół u niewtajemniczonych budzi wiadomość o wyjeździe do Kanady w celu studiowania europejskiego średniowiecza, trzeba wyjaśnić, że w latach powojennych Kanada stała się jednym z najlepiej na świecie prosperujących ośrodków mediewistycznych dzięki wspomnianemu instytutowi torontońskiemu i analogicznej uczelni — *Institut d'Études Médiévales* przy uniwersytecie w Montrealu. Aby zrozumieć ten fakt, warto go wyjaśnić na specyficznym tle życia katolickiego w Kanadzie.

Podobnie jak w sąsiednich Stanach Zjednoczonych, katolicy anglosaskiej części Kanady rekrutowali się początkowo z emigrantów irlandzkich, polskich czy włoskich. Przewaga elementu irlandzkiego wraz z silnym promieniowaniem kultury angielskiej dały w wyniku jakąś odmianę ludowego katolicyzmu europejskiego, połączonego z wysokim, znamiennym dla Ameryki Północnej, cywilizacyjnym standartem życia. Przybyszowi rzucają się w oczy dwie szczególnie cechy tego środowiska katolickiego. Po pierwsze ogromna jego żywotność i dyscyplina. Wyraża się to w niezwykłej intensywności życia sakramentalnego przeciętnej parafii i w poszanowaniu przepisów Kościoła, a z drugiej strony w niezwykłej ofiarności materialnej katolików. Druga cecha, znamionująca, jak mi mówiono, społeczność katolicką, która mając własne, celtyckie czy germańskie tradycje prawne nie przeszła nigdy przez „trening" prawa rzymskiego. Podobno stąd uderzająca prostota, zaufanie, lojalność w stosunkach między katolikami, między laikatem, duchowieństwem i hierarchią. Obok tych zalet zasadniczym brakiem środowiska katolickiego w Kanadzie anglosaskiej, jak i w USA, jest brak rodzimych tradycji katolickiej elity intelektualnej. Przeciętny katolik z tamtego kontynentu ma znacznie lepsze katechizmowe wykształcenie niż na przykład katolik polski, ale i księża, i laicy wiedzą dobrze, że im brak głębszej wiedzy filozoficznej i teologicznej, wspartej na humanistycznej kulturze. W wyniku — znaczna ofiarność na tworzenie katolickich uczelni i instytutów specjalnych. Często jako fundatora gmachu uniwersyteckiego czy funduszu stypedialnego wspomina się ze wzruszeniem kogoś, kto osobiście nic nie miał wspólnego z nauką katolicką na poziomie uniwersyteckim.

Wykształcenie elit wśród świeckich i duchowieństwa ma więc dla katolików Kanady czy USA znaczenie pierwszorzędne. Instytucji i grup zajmujących się tym „na najwyższym szczeblu" nauki i kultury jest niewiele, ale za to ich ranga intelektualna jest kolosalna. Jednym z tych ośrodków jest *The University of St. Michael's College* — katolicka część federacyjnego *University of Toronto*. Formacja

katolicka polega tam na udostępnianiu studentom wszystkich specjalności najlepszego dorobku myśli katolickiej ostatniego stulecia; obowiązkowymi podręcznikami są zarówno encykliki papieskie wydawane ze znakomitymi komentarzami, jak i na przykład książki J. Maritaina. Studentów wprowadza się też niezwykle umiejętnie w życie liturgiczne i sakramentalne. Wszyscy zresztą rozumieją, iż jest to logiczna konsekwencja studiów w kolegium katolickim. Znamienne, nie widać zupełnie atmosfery uprawiania praktyk religijnych „z musu", czy „bo wypada".

W instytucie mediewistycznym w Toronto kształci się elitę twórczą według takiej myśli przewodniej, że dla odbudowania podstaw współczesnej kultury katolickiej sięgnąć trzeba do epoki wielkiej teologii i filozofii chrześcijańskiej. Z myślą o zrozumieniu współczesności studiuje się w Toronto dzieła teologów z epoki zwanej średniowieczem. Czyni się to bez wielkiej propagandy, a za to z zachowaniem najlepszych reguł warsztatu naukowca, historyka doktryn i instytucji. Zastosowanie najnowszych osiągnięć technicznych, zwłaszcza na wielką skalę mikrofilmu, pozwala zaradzić brakowi na miejscu większej ilości rękopisów i starodruków, a nazwiska twórców instytutu — Etienne Gilson, G. B. Phelan — stanowią gwarancję poważnych metod pracy naukowej. Uprawia się ją bez amerykańskiego zmysłu zabawy, spokojnie, nie spiesząc się, dbając łych, kierowanej przez białych. Dzisiaj, w okresie budzącego się koprzede wszystkim o jakość. Podkreślamy jednak raz jeszcze, że nie idzie o jakiś historycyzm, sprowadzający wszystkie aktualne zagadnienia katolickie jedynie do ich genezy, ale o wyciągnięcie doświadczeń i wniosków z historii myśli chrześcjańskiej, skoro dziś pragniemy ją po właściwym torze dalej rozwijać.

Moją wypowiedź chciałbym zakończyć dwoma wnioskami. Pierwszy dotyczy stylu katolickiej formacji intelektualnej, obserwowanej w Toronto, w odniesieniu do polskich potrzeb i postulatów w tym względzie. W wydanym rok temu *Reflections on America* (New York, 1958, Ch. Scribner's Sons) Jacques Maritain traktuje Stany Zjednoczone jako jedyny kraj świata, gdzie nienaruszony pozostał mit Rousseau o naturalnej dobroci człowieka. Temu mitowi katolicy starają się przeciwstawić prawdę o człowieku według nauki Kościoła i z pasją odczytywanego na nowo w Toronto i gdzie indziej św. Tomasza z Akwinu. Czy katolikom polskim nie trzeba podobnej pasji odczytania autentycznych źródeł wobec podcinających z dawna nasze katolickie myślenie mitów o zabarwieniu indywidualistycznym i sentymentalnym?

Wniosek drugi: na własnym przykładzie przekonałem się o niezwykłej sensowności wyjazdu na studia uzupełniające do amerykańskich ośrodków kształcących elitę intelektualną. Jeśli jednak

takie wyjazdy miałyby przynieść pełny owoc, to — poza nielicznymi wypadkami, gdy badacz jedzie ze sprecyzowanym ściśle zadaniem naukowym, dającym się wykonać nawet w niewiele miesięcy — podwójny cel: tj. orientacja w założeniach i kierunku instytucji naukowej oraz zdecydowane posunięcie naprzód własnych badań naukowych w oparciu o udogodnienia amerykańskiego warsztatu, da się osiągnąć dopiero w czasie dwuletniego pobytu. Stawiając kropkę nad „i" — dlaczego właśnie Ameryka? — Jako przykład tworzenia środowisk intelektualnych od nowa, „z niczego" — co nie jest wcale nieważne i u nas, w kraju od tysiąca lat katolickim.

LUDWIK DEMBIŃSKI

Trzy czwarte przeszło trzymiesięcznego pobytu za granicą spędziłem w Afryce, kraju *par excellence* misyjnym, którego problemy różnią się zasadniczo od problemów kraju tradycyjnie katolickiego, jakim jest Polska.

W grudniu ubiegłego roku uczestniczyłem w Seminarium Afrykańskim, zorganizowanym przez *Pax Romana* (*MIEC*) w Akkrze (Ghana). Po zakończeniu Seminarium *Pax Romana* umożliwiła mi odwiedzenie 9 uniwersytetów afrykańskich, od Dakaru do Nairobi oraz uniwersytetów w Libanie. Pozwoliło mi to zorientować się ogólnie w sytuacji Kościoła w całej prawie Czarnej Afryce i rzucić okiem na problemy katolicyzmu w świecie arabskim.

Zetknąwszy się z bliska z krajami misyjnymi spojrzałem na sprawy Kościoła z nowej dla mnie perspektywy. Obracając się w społeczeństwach Europy czy Ameryki, wyrosłych na gruncie chrystianizmu, łatwo zapomnieć, że społeczeństwa te stanowią stosunkowo niewielką część ludności Ziemi, że większość jej to ludy, które się praktycznie na szerszą skalę z chrześcijaństwem nie zetknęły. Jeżeli się zważy, że nawet w tych społeczeństwach, o których mówili moi przedmówcy, Kościół walczyć musi z wzbierającą falą dechrystianizacji, że katolicy stanowią dzisiaj zaledwie 1/5 ludności świata, przy czym w ciągu najbliższych lat stosunek ten będzie się pogarszał z powodu niezwykle szybkiego przyrostu ludów kolorowych — łatwo jest pojąć, że problem misyjny, problem nawracania ludów niechrześcijańskich jest dzisiaj chyba dla Kościoła sprawą najżywotniejszą.

Nie będę mówił tu o wszystkich trudnościach akcji misyjnej, o bolesnym braku misjonarzy, duchownych i świeckich, o braku środków materialnych itp. Zatrzymam się natomiast nad problemem,

który pewną rolę odgrywa i u nas, a mianowicie nad sprawą konserwatyzmu.

Nie chodzi tu o rolę tradycji w życiu Kościoła, czy o ostrożność hierarchii kościelnej w stosunku do nowych prądów doktrynalnych, lecz o często spotykaną niechęć czy nieumiejętność katolików, duchownych i świeckich, przystosowania się do nowych warunków zewnętrznych. Dzisiaj, gdy przemiany społeczne zachodzą w zawrotnym tempie, gdy młode pokolenia dochodzą do głosu (i władzy) znacznie szybciej niż dawniej, jest to problem bardzo istotny.

W krajach zamieszkałych przez ludy kolorowe, które w większości uzyskały niepodległość w latach powojennych, różnice dzielące stare i młode pokolenie są znacznie większe niż w Europie czy Ameryce. Tak zwane ludy kolonialne, a przynajmniej ich elita zrobiła w jednym pokoleniu skok równy ewolucji, którą ludność Europy przeszła w ciągu kilkuset lat. Nic więc dziwnego, że często misjonarz nie znajduje wspólnego języka z *leaderem* politycznym, którego 25 czy 30 lat temu chrzcił i uczył katechizmu w dzikiej wiosce murzyńskiej.

To naturalne i zrozumiałe zjawisko staje się niebezpieczne wówczas, gdy ludzie starsi, zamiast starać się przystosować do nowych warunków życia, próbują przystosować życie do swoich przyzwyczajeń. W Afryce — i nie tylko w Afryce — wyraża się to chęcią zahamowania zachodzących przemian, np. przez powstrzymanie odpływu ludności wiejskiej do miast, lub odstręczanie młodzieży od studiów uniwersyteckich, które rzekomo mają narażać ich wiarę na niebezpieczeństwa. Postawa taka, która oczywiście nie jest regułą, powoduje oddalanie a nawet odrywanie się wielu ludzi od Kościoła, zaś wśród wiernych niebezpieczne nasilenie antyklerykalizmu. Chociaż w naszych warunkach problemy te występują w znacznie mniej jaskrawej formie, to jednak warto zdać sobie sprawę z ich istnienia i starać się przeciwdziałać ujemnym skutkom.

Drugim ważnym problemem jest sprawa właściwego rozumienia uniwersalizmu, powszechności Kościoła. Nauka Ewangelii z natury swojej ma wartość ogólnoludzką i trafia do każdego człowieka, niezależnie od koloru skóry i tradycji. Ale idąc i nauczając różne narody, z wielkim poświęceniem i miłością, biali misjonarze podają ją często w formie dla ludów tych niezrozumiałej i obcej. Równocześnie mają oni tendencje do utrzymania wykształcenia religijnego na niskim, prymitywnym poziomie, dostosowanym rzekomo do mentalności ludów kolorowych. Przy obecnym rozwoju szkolnictwa powoduje to ogromną (większą jeszcze niż u nas) dysproporcję między wiedzą religijną a wykształceniem ogólnym. Wskutek tego intelektualna elita katolicka jest bardzo nieliczna, podobnie jak i kler tubylczy. Dlatego czasem katolicyzm robić może wrażenie religii bia-

łych, kierowanej przez białych. Dzisiaj, w okresie budzącego się kolorowego nacjonalizmu, jest to zjawisko niebezpieczne.

Wrażenie to pogłębia obserwowane często przenoszenie do krajów misyjnych antagonizmów wyrosłych w Europie, np. między różnymi wyznaniami chrześcijańskimi, różnymi organizacjami katolickimi czy nawet zgromadzeniami zakonnymi. W Bejrucie, gdzie jeden z uniwersytetów jest protestancki, a drugi katolicki (prowadzony przez Jezuitów) odnosi się czasem wrażenie, że rywalizacja między nimi przesłania problem nawracania świata muzułmańskiego.

Wydaje się, że w tym miejscu można znowu nawiązać do tematu dzisiejszej dyskusji. Powiązania katolicyzmu polskiego z tradycjami narodowymi przy całym swoim dodatnim znaczeniu mają i tę ujemną stronę, że do spraw Kościoła podchodzimy w sposób może zanadto partykularny. Niewątpliwie dość mamy własnych problemów i trudności. Nie mamy też możliwości wysyłania w świat misjonarzy czy materialnego wspierania misji. Ale przecież działalność misyjna to nie tylko sprawa ludzi i pieniędzy, lecz w nie mniejszym stopniu sprawa modlitw całego Kościoła. W związku z tym należałoby chyba więcej mówić w Polsce o problemach misyjnych i podawać do wiadomości wiernych o comiesięcznych intencjach misyjnych. Byłoby to chyba ważnym elementem wychowania religijnego.

Jeszcze kilka słów o wrażeniach z Europy Zachodniej. Wszystkim znane są wspaniałe osiągnięcia katolików francuskich, rozwój Akcji Katolickiej we Włoszech, rozkwit katolickich organizacji narodowych i międzynarodowych. Patrzymy na to z podziwem i z zazdrością.

Wydaje się jednak, że ta pomyślna sytucja katolików kryje w sobie pewne niebezpieczeństwa. Mam tu na myśli przerosty form organizacyjnych, które przesłaniają niekiedy rzeczywiste cele i zadania, jakim powinny służyć organizacje katolickie. Wielu ludzi wyżywa w nich swoje ambicje organizacyjne, lub też uczyniło swój zawód (nie bezinteresowny) z działalności katolickiej.

Jednym z przykładów może tu być panująca obecnie moda na kontakty międzynarodowe. Są one niewątpliwie rzeczą pożyteczną, a nawet konieczną, czasem jednak nasuwa się pytanie czy organizacje katolickie powinny zużywać tak wiele wysiłku i pieniędzy na dublowanie działalności setek różnych organizacji, których wyłącznym zadaniem jest propagowanie solidarności międzynarodowej. Na tym tle niezwykle pozytywnie przedstawia się działalność *Pax Romana*. Organizacja ta za jeden ze swoich głównych celów uważa popieranie kontaktów z krajami, które tego szczególnie potrzebują, a więc przede wszystkim z krajami Azji, Afryki i Ameryki Południowej. Osobiście przekonałem się, jak bardzo działalność ta jest pożyteczna i jak dobre daje efekty.

Niebezpieczeństwo, jakie kryje w sobie powiązanie organizacji katolickich z działalnością polityczną, ilustruje doskonale sytuacja panująca w NRF, o której mówił Tadeusz Mazowiecki.

Tu jeszcze jedna obserwacja. Przypadkowy sojusz katolików z prawicowymi siłami politycznymi prowadzi do tego, że wielu katolików wyżej stawia „środki bogate" od „ubogich". Stąd w wielu wypadkach zamiast prawdziwej ofensywy ideologicznej, przy równoczesnej współpracy z siłami lewicy na polu społecznym, obserwujemy ofensywę polityczną, która umacnia tylko przypadkowy sojusz z prawicą. Nasze doświadczenia w tej dziedzinie są tak bogate i tyle nauczyły nas lata powojenne, że powinniśmy przy każdej okazji ostrzegać naszych przyjaciół przed niebezpieczeństwami, kryjącymi się w tej sytuacji.

JACEK WOŹNIAKOWSKI

W roku 1957 spędziłem dwa miesiące w USA, zaproszony przez uniwersytet harvardzki na doroczne Seminarium Międzynarodowe. Przy okazji byłem tydzień w Kanadzie. W roku 1959 jeździłem przez tydzień po Holandii, wygłaszając odczyty o polskim życiu uniwersyteckim na zaproszenie tamtejszej Unii Studentów Katolickich.

Do uwag Stefana Wilkanowicza, Pawła Czartoryskiego i ks. Leszka Kuca o Ameryce chciałbym dodać, że uderza tam duża — nieraz biegunowa różnorodność stylu pracy katolików: obok masowych form życia parafialnego, istnieją o wiele mniej liczne, ale duchowo potężne rozsadniki modlitwy (klasztory kontemplacyjne, Merton), twórczości umysłowej, (pisma takie, jak „Jubilee", „America" lub „Commonweal", jeden z najlepszych, najrzetelniejszych i najbardziej *broadminded* tygodników na świecie), wreszcie apostolatu. Pięknym przykładem apostolatu w duchu Brata Alberta jest środowisko *Catholic Worker,* stworzone przez Dorothy Day i Peter Maurina, które działa — żyje — w ciężkich warunkach materialnych, wśród najbardziej upośledzonych mieszkańców Nowego Jorku, na rogu słynnej Bowery Street. Podobne środowisko poznałem w Kanadzie: odrapany dom w biednej dzielnicy Montrealu jest ogniskiem, przy którym można się ogrzać duchowo i fizycznie, zjeść skromny posiłek, porozmawiać, znaleźć radę i pomoc. Prowadzi go grupa osób świeckich, ale w czasie kolacji okazało się, że dwaj młodzi ludzie o spracowanych rękach i poplamionych wapnem kolorowych koszulach, to alumni od oo. jezuitów. Kiedy spytałem kierownika tego domu, czy przyjąłby milionową darowiznę od jakiegoś bogatego fundatora, powiedział, że nie — że nie o to chodzi: nie darowizny, ale samopomoc, nie szlachetna choć-

by jałmużna, ale poczucie wzajemnej przydatności i ludzkiej godności — oto cel działania, jaki sobie postawiła ta grupa.

Warto jeszcze dodać, że różne spaczenia katolicyzmu amerykańskiego — takie jak reklamiarstwo, efekciarstwo, żyłka do businessu — właśnie wśród katolików amerykańskich znajdują najostrzejszych krytyków. Taka zdolność organizmu do produkowania antytoksyn jest zawsze oznaką zdrowia.

W Holandii uderza przede wszystkim świetnie rozbudowane życie organizacyjne katolików — przy czym wielowiekowe walki a potem współżycie z innymi wyznaniami wytworzyły zadziwiające formy współpracy: np. tygodniki rzemieślniczych i kupieckich organizacji zawodowych — katolickich, protestanckich i neutralnych — drukowane są w jednej drukarni, jako mutacje jednego i tego samego tygodnika (np. dla szewców), różniące się między sobą tylko jedną kolumną (a więc strona trzecia — inna dla szewców katolickich inna dla protestanckich, inna dla neutralnych).

Z zazdrością obserwuje się nieprzerwany wstrząsami politycznymi czy wojennymi ciąg tradycji: różne sprawy, które byłoby trudno ułożyć instytucjonalnie, układają się i docierają na zasadzie stopniowego narastania precedensów i zwyczajów.

Oczywiście rozrost życia organizacyjnego grozi zawsze przerostem, a tradycje mogą się wyrodzić w tradycjonalizm — jednym z takich niebezpieczeństw jest konfesyjność holenderskich partii politycznych (istnieje stronnictwo katolickie i kilka stronnictw protestanckich). Wprawdzie polityczne płaszczyzny tarcia między wyznaniami (i poglądami) zmiękcza... tradycja, ale ona to również opróżnia niektóre formy organizacyjne z ich katolickiej treści, zostawiając tylko zwyczajny katolicki szyld.

Sprawność organizacyjna czyni z Holendrów idealnych działaczy organizacji międzynarodowych, ale nie tylko ta techniczna zaleta wysuwa ich na czoło w takich zrzeszeniach katolickich, jak *Pax Romana.* Kraj na rozdrożu między Francją, Niemcami i Anglią, kraj podróżników i kolonizatorów, daje tym spośród swych synów, którzy ideowo i poważnie przemyśleli jasne i ciemne strony przeszłości, znaczną szerokość horyzontów. Rzadko zdarzyło mi się spotkać tej miary niezawisłość i zarazem gruntowność zapatrywań, poczucie u n i w e r s a l i z m u katolickiego, zdolność wychodzenia ponad dzielące ludzi bariery, jak wśród profesorów uniwersytetu w Utrechcie i w Nijmegen, dawnych czynnych działaczy *Pax Romana.* Wydaje mi się, że młode pokolenie katolików holenderskich, które zastąpiło swych seniorów w tej organizacji, umiało podjąć ten sposób myślenia.

MIECZYSŁAW GOGACZ

W ciągu sześciu miesięcy przypatrywałem się Francji przez Sorbonę i Instytut Katolicki. Siedem miesięcy poznawałem Kanadę przez Instytut Mediewistyczny w Toronto. Trzy miesiące były mi dane na Włochy, Jordanię, Liban, Izrael, Grecję, Stany Zjednoczone, Anglię, Belgię, Szwajcarię, Austrię. Przejechałem kawałek Syrii i kawałek Czechosłowacji. Oczywiście nie można mówić o zapoznaniu się z kulturą tych krajów. Można jednak wyliczeniem tym usprawiedliwić i uzasadnić wrażenie kultury i właśnie katolicyzmu poznanych krajów, to dziwne i mocne przeżycie pierwszego doświadczenia innych spraw niż moje i nasze, tych samych właściwie dążeń ludzkich, lecz w całkowicie innym kontekście ludzi, krajobrazu i warunków życia.

Analiza szczegółowa ruchu katolickiego we Francji, Anglii, nawet Kanadzie ujawnia wiele momentów optymistycznych, znakomite próby przybliżania Boga człowiekowi, świetne choć nie zawsze dające się przenieść na nasz grunt metody tej pracy, wielu zasłużonych ludzi. Analiza ta pokazuje jednostki i grupy o takiej kulturze, której osią jest wierność moralnej prawości, wynikająca z wybrania Boga jako kogoś pierwszego w naszym życiu i ukochanego. Niezależnie od tego wszystkiego, lub bardzo w związku z tym dostrzega się dziwną geografię kultury i katolicyzmu: oazy na ogromnej pustyni świata.

To prawda, że katolicyzm jest sprawą wewnętrznego kształtu człowieka, że w związku z tym katolicyzm nie sięga wszerz, lecz zawsze w głąb człowieka, „w dół i w górę". Chodzi bowiem o to, by wciąż ofiarowywać, oddawać wszystko Chrystusowi. Czymś jednak smutnym jest przebywać tylko w oazie.

Nie wiem dlaczego pozwala na to Kanada, by jej kultura organizowała się zasadniczo dokoła dwu osi: osi dochodu i osi urządzenia technicznego. Dwie idee centralne. Tłumaczono mi, że *primum vivere*, że najpierw urządzenie gospodarcze, potem przyjdą sprawy kultury. Lecz człowiek przecież rośnie od razu na wszystkich polach. A tu przyzwyczaja się poprzestawać na technice. Jest w Kanadzie kryzys humanistyki. Na pewno można budować kulturę człowieka jakimikolwiek środkami. I sama kultura jest środkiem. Ale wiadomo, że humanistyka jest specjalną pożywką intelektu i bez tej pożywki nie osiąga się kultury, samodzielności myślenia i sądów. I wiadomo, że umysł człowieka na drugiej półkuli jest jednak w niewoli reklamy. Nie zawsze więc jest samodzielny. Humanistyka została wyizolowana z zapotrzebowań ludzkich. Stała się drobną sprawą uniwersytetów.

Francja może najbardziej rozwija humanistykę, powiedzmy — literaturę, która jednak nie zawsze służy człowiekowi. We Francji schlebia ona ludziom tak samo, jak reklama w Kanadzie. Atrakcyjnie pokazuje to, co często można by pominąć. Chodzi o to, że nie zawsze literatura i nie zawsze reklama mają na celu człowieka, lecz własną sprawę dochodu lub sławy za wszelką cenę. Wtedy mówi się to, czego chce słuchacz. A nie zawsze chce najlepiej.

Rozwój nastawień humanistycznych we Francji bywa złudzeniem. Jest tam rozwój zabawy postawami, pojęciami. Zabawa człowiekiem. Bawi się człowiekiem stworzony i wyzwolony przez niego egoizm, także pesymizm.

Teolog określiłby to krótko. Nastawieniem kultury Kanady, głównym jej akcentem jest raczej realizacja celów technicznych. Skoro są one główne i pierwsze, kultura Kanady jest w konflikcie z pierwszym przykazaniem. Nie dotyczy to konkretnych ludzi. Są bowiem oazy. Chodzi o duchowy obszar społeczności. O klimat kultury. Kultura Francji służy egoizmowi. Jest także w kolizji z pierwszym przykazaniem.

Wzruszająco więc pozytywny jest ruch sekt protestanckich, ich powstawanie, szukanie czegoś lepszego, przynajmniej sensownego. Jest znakiem, że pogaństwo (w które degenerował się od dawna protestantyzm, wyłączając z religii sprawę wewnętrznego, moralnego i religijnego doskonalenia się człowieka) nie zniszczyło jeszcze dobrych dążeń ludzkich, kultury dążeń. I wzruszające apostolstwo ludzi, zatrzymujących się na ulicach i placach miast Anglii, Kanady, Stanów, by rzucić przechodniowi wiadomość najzwyklejszą: Bóg czeka.

Indie. Z Europy i Ameryki widać ich sprawy po prostu w taki sposób, że należy zetknąć człowieka wschodu z poważną myślą teologiczną i filozoficzną Europy. Z bardzo poważną myślą, nie z naszą praktyką życiową. Zetknąć klasztory indyjskie, koła hinduistyczne z katolicką mistyką. Coś się w tej sprawie już zaczęło, ale to nie jest jeszcze wejście do buddyjskich klasztorów. A od nich bardzo zależy duchowa sytuacja wschodu na wszystkich polach.

Czy umiemy z takim zapałem przybliżać słowami i swym życiem Boga innym ludziom, by dojrzeli urok przyjaźni z Bogiem? Jeżeli nie umiemy, to jesteśmy winni niepowodzenia katolicyzmu.

Po pierwsze nie wystarczają już dyskusje. Może lepsze byłyby rozmowy przyjaciela z przyjacielem, spowiedź tęsknot przed kimś bliskim dla osoby pytającej i dla Boga. Wie o tym powieść *Sława i chwała*. Syn Gołąbków mówi o tym, że chociaż nie wierzy w liturgię i księży, może się jednak modlić. Czasy i nastawienia tak się ułożyły, że z niewierzącymi można znaleźć wspólny język. Właśnie modlitwę. To bardzo dziwne, ale takie są fakty. Tak właśnie jakoś jest dziwnie, że nie można dojść do porozumienia w dyskusji, a mo-

żna porozumieć się poprzez sprawę modlitwy. Są niewierzący, którzy nie wykluczają tej możliwości.

Po drugie więc należy uczyć modlitwy. Przede wszystkim muszą to umieć katolicy. Jest to bowiem język rozmów z Bogiem i z niewierzącymi. Modlitwa jako ofiarowywanie Bogu wszystkiego, co w nas jest. I ciągła rozmowa z Bogiem i ludźmi. Człowiek zawsze dialoguje, często sam z sobą i na każdy temat. Niech zostaną wszystkie tematy, tylko niech zmieni się rozmówca. Niech to będzie Bóg. Łatwa, codzienna, nieustanna rozmowa z Bogiem o wszystkim. Na początek bez formuł liturgicznych. Czasem na zawsze. A czasem i one przyjdą, jako wewnętrzne zapotrzebowanie. Oddawanie wszystkiego w nas Bogu jest składaniem Mu chwały, uznaniem Jego pierwszeństwa przed wszystkim. Lecz specjalnie jest wyjątkowym kontaktem dwu osób rozmawiających. Niewierzący współcześnie są ludźmi, którzy nie wiedzą. Chcą wiedzieć i dlatego poszukują rozmów każdego typu. W modlitwie uzyskują sytuację rozmowy wysoko zaawansowanej, z najinteligentniejszym Rozmówcą. Pascal twierdził, że taka sytuacja nigdy przecież nie zaszkodzi, a może się przydać.

I teraz, po trzecie, sprawa realnego Rozmówcy. Bóg jest ontycznie blisko. Wciąż bowiem podtrzymuje w nas istnienie. Psychologicznie jednak bywa daleko od nas. To nie zawsze jest najgorsze. Źle jest wtedy, gdy nie przebywa w człowieku przez Łaskę. I teraz pytanie bardzo proste: jak rozmawiać z kimś, kogo przy nas nie ma. Istnienie Boga i sprawa argumentacji tego, to zupełnie inny porządek. Istnienie Boga i sprawa nadprzyrodzonego przebywania Boga z nami to także inna dziedzina. Po prostu ta, by mieć z kim rozmawiać, z kimś, kto jest realnie obok, z konkretną osobą. Katolik już wie, że nie ma żadnych argumentów przeciw częstej, codziennej Komunii. Codziennie przy mnie najinteligentniejszy Rozmówca, Przyjaciel, Bóg — Chrystus.

Gdy się szuka roli społecznej Franciszka z Asyżu, to się znajduje, że bardzo zmienił i poprawił, nawet wprowadził, wprost tworzył katolicką obyczajowość, zwyczaje. Tworzył w atmosferze kultury akcenty katolickie. W czasach dzisiejszych ze wszystkich wynurzeń ludzkich, z powieści, z rozmów wychyla się tęsknota człowieka za Bogiem. Mimo wszystko. W pustyni świata. A więc zetknąć człowieka z Bogiem. Urządzić spotkanie. Nauczyć wspólnego języka. Niech ludzie nawet sprzeczają się z Bogiem i gniewają. Wtedy zawsze są blisko. Najgorsza bowiem jest obojętność. Konieczna jest więc nauka rozmowy z Bogiem, prostej, niemęczącej, o zwykłych sprawach biurowych, o krojeniu kapusty na obiad, opowiadanie Bogu naszych dowcipów, naszych zarzutów przeciw Niemu, naszego zwykłego, lecz całego życia. I opowiadanie konkretnej Osobie. Bóg jest przy nas, gdy jest realny. Realnie jest przez Komunię.

Potrzeba tych spraw stanie się aktualna, gdy ludzie dostrzegą Boga. Dostrzegą, gdy się im Boga pokaże. Każdy może pokazywać Boga, po prostu przedstawiać Go drugiemu człowiekowi jak kogoś swojego, codziennego gościa. Każdy może być Franciszkiem, stawiającym w kulturze katolickie akcenty.

Tylko tyle i aż tyle nauczył mnie pobyt zagranicą, głównie w Paryżu, na studiach uzupełniających w Sorbonie, w Instytucie Katolickim, w *Bibliothèque Nationale* — i w Toronto u prof. Gilsona. Były to studia nad historią filozofii, ale nie przeszkadzały patrzeć na sprawy ludzi, katolicyzmu i kultury. W Paryżu korzystałem ze stypendium Rządu Francuskiego, w Toronto otrzymałem stypendium Papieskiego Instytutu Studiów nad średniowieczem.

Podróżujący, chyba wszyscy, odbierają właśnie wrażenie nierównomierności rozłożenia napięć kulturowych w świecie. Wrażenie nieprzenikania kultury z jednego kraju do drugiego, z uniwersytetów w społeczeństwa. Uderza wyizolowanie z życia filozofii i humanistyki. I że są one dodatkiem do kultury, a nie czynnikiem, który kulturę współtworzy. Tworzy się w świecie kultura nie tylko bez akcentów katolickich, lecz i bez akcentów humanistycznych. Człowiek nie pragnie wiedzieć, poznawać, szukać. Człowiek zgodził się tylko na poznanie wąskiego odcinka swej specjalizacji.

Najpilniejszą w całym świecie sprawą jest podnoszenie poziomu umysłowego ludzi, głównie młodzieży i dzieci. Na wyższym więc poziomie podręczniki, inne programy, szersze sprawy. Dzieci uczą się od nauczycieli. Podnoszenie więc poziomu umysłowego nauczycieli systematycznie i bez przerwy. To wszystko bowiem jest warunkiem podnoszenia poziomu religijnego. I poziomu wiedzy religijnej. Poza tym już dziecko powinno wszystko wiedzieć o Bogu, całą skomplikowaną teologię. Lepiej ją zawsze rozumie niż starsi. A gdy dorasta, gdy zaczyna samodzielnie myśleć, znajduje w sobie gotowe, poważne materiały i nie bierze jakichkolwiek spraw z brzegu. Znajduje też, być może, prawość, kształtowaną zawsze wysiłkiem szukania tego, co dobre, szlachetne, uczciwe, mądre. Chodzi o to, by przed każdym człowiekiem, nawet najmłodszym, stał cały kształtujący go materiał. By człowiek ten materiał przejął, by miał w sobie i w perspektywie życia wszystkie wielkie sprawy. Człowiek, który tak bardzo w naszych czasach wewnętrznie zmalał.

WACŁAW AULEYTNER

Dotychczasowi moi przedmówcy zapoznawali nas z wieloma problemami nurtującymi katolicyzm zachodni. Przedstawili nam ciemne i jasne jego strony, rzucali propozycje w związku z doświadczeniami, z jakimi się zetknęli, a z których możnaby skorzystać dla wzbogacenia polskiego katolicyzmu. Poruszę inny problem, niż nasi przedmówcy, mianowicie problem odbioru „zagranicy" przez nasze młode pokolenie, które wśród wyjeżdżających z naszych środowisk stanowi zdecydowaną większość.

Młodzież wyjeżdżającą za granicę możnaby z grubsza i na pewno bardzo schematycznie (są jednostki nie należące do żadnej z niżej wymienionych) podzielić na dwie grupy: pierwsza — to młodzi ludzie, którzy jechali za granicę z nastawieniem, że zastaną tam rzeczywistość nieskończenie lepszą niż w Polsce. Panuje bowiem chyba wśród pewnej ilości naszej młodzieży jakiś kompleks niższości, jakieś przekonanie, że zacofanie gospodarcze i nawet kulturalne Polski w stosunku do innych narodów świata cywilizowanego jest tak duże, że wystarczy przekroczyć granicę, żeby znaleźć się w warunkach bez porównania lepszych niż u nas. Jednostki wchodzące w skład omawianej grupy przeżyły w przeszłości niejedno rozczarowanie i gorycz, są aż do przesady krytyczne, nie widzą roli i znaczenia Polski na arenie międzynarodowej, zarówno w aspekcie historycznym i kulturalnym, jak i ekonomicznym i politycznym. Młodzież ta wyjeżdżała z nastawieniem na czerpanie pełnymi rękami z doświadczeń Zachodu, często całkiem naiwnie i bezkrytycznie, aby tu, do Polski coś przywieźć, nie podejrzewając, że mogą coś równie pozytywnego lub czasem lepszego obcym krajom zawieźć.

Druga grupa — to ci naładowani jakąś pychą narodową, traktujący inne kraje z nonszalancją i drwiną. Patrzą oni na Polskę jako na główny ośrodek świata niezrozumiany w historii i krzywdzony przez inne państwa, będące samym uosobieniem egoizmu i przewrotności w przeciwieństwie do szlachetności i honoru, które ich zdaniem cechowały zawsze postawę Polski i Polaków. Oczywiście obraz — dla większej wyrazistości — przerysowuję.

Podstawową korzyścią, jaką te dwie omawiane grupy ludzi przywiozły z dalekich „wojaży", jest moim zdaniem to, że doznali na ogół rozczarowania jeśli chodzi o „cudowność" zagranicy, oraz, co ważniejsze, że spojrzeli na rzeczywistość polską z pewnej perspektywy i zobaczyli sprawy polskie w jakiejś właściwej proporcji w stosunku do ogólnej „sytuacji" świata.

Ci, którzy nie doceniali wartości rzeczywistości polskiej, zobaczyli, że Zachód patrzy na Polskę z bardzo dużym zainteresowa-

niem, że czegoś od nas potrzebuje, na coś liczy, czegoś się od nas spodziewa, że jakoś po swojemu nas ceni a nawet czasem podziwia.

Stwierdzenie to stanowi pewien szok dla pierwszej z omawianych grup, szok, który pogłębia u nich prawdziwe poczucie godności narodowej i patriotyzmu. Dla członków drugiej grupy, która uważa Polskę za „pępek świata", jest to jakaś nauka realizmu. Ludzie ci zaczynają pojmować, że na szachownicy świata Polska ma tylko takie a nie inne wymiary, że liczy się tylko dlatego, iż Polacy się czegoś w biegu dziejów dorobili konkretnie, że w historii zawsze spotyka zawód tych, którzy rachują w życiu międzynarodowym na romantyczne poczucie sprawiedliwości, szlachetności i honoru. Dochodzą oni wreszcie do wniosku, że tylko to stanowi o naszej pozycji międzynarodowej, co sobie sami wywalczymy i wypracujemy, że sytuacja Polski w świecie zależy przede wszystkim od dojrzałości samych Polaków.

W taki sposób młodzi nasi podróżnicy uczą się patrzyć spokojniej i obiektywniej na perspektywy spraw polskich.

Wracający z zagranicy — mimo wszystko — wracają z poczuciem pewnej siły katolicyzmu polskiego, z przeświadczeniem, że jest on w Polsce potężny przede wszystkim w wymiarach swojej liczebności. Z drugiej strony zauważają pewne ubóstwo, tradycjonalizm, zaściankowość tego katolicyzmu. To zaczyna ich teraz razić.

Ludzie ci pospiesznie chcą zaszczepić na rzeczywistości polskiej doświadczenia obce. Lecz na ogół po dokonaniu szeregu nieudanych prób rozczarowują się. Formy pracy, które dawały niezwykle cenne owoce za granicą, nie pasują do naszych warunków.

Zachodzi więc pytanie, czy można coś przenieść „na żywo" z bogactwa form działalności katolickiej na Zachodzie do naszego rodzimego wydania katolicyzmu? Oczywiście są najróżnorodniejsze formacje katolickie w różnych krajach Zachodu. Jedne są nam bliższe, drugie zaś dalsze. Większość z naszych przedstawicieli wyjeżdżała do Francji i stąd jest pod wrażeniem katolicyzmu francuskiego. Wydaje się jednak, że bezpośrednio doświadczeń katolików Zachodu i ich form pracy do nas importować nie można i nie należy. Świadczy o tym, jak się wydaje, szereg nieudanych eksperymentów. Niemniej są sprawy, które być może importować należy. We Francji rzuca się w oczy to, czego u nas brakuje, mianowicie mniejsza odległość między duchowieństwem, hierarchią a wiernymi. Drugim pozytywem jest dążenie do większej prostoty w stosunku człowieka z Bogiem. Świadczy nawet o tym sztuka i architektura kościelna niezmiernie prosta i koncentrująca. Wykształcił się tam inny typ apostolstwa niż uprawiane w Polsce. Typ ten polega nie na nauczaniu wprost, ale w pokornym świadczeniu życiem. Sprawa świadczenia z pozycji pokory, służby, a nie z pozycji autorytetu — jest w tym

coś, co niesłychanie jakoś ciągnie ludzi i zbliża. Jest to nawrót do jakiejś ewangelicznej ofensywności, którą zdobywa się ludzi dla Prawdy poprzez miłość, a nie przez sankcje. Nie należy zatem przenosić do Polski doświadczeń różnych zespołów katolickich, np. Francji. Styl pracy bowiem, wydaje się, musi wypływać organicznie z formacji kulturowej danego środowiska. Ale należy przenieść i propagować atmosferę pracy, atmosferę pokory i prostoty, w dużej mierze u nas brakujących.

Poza tym ważna jest chyba jeszcze jedna sprawa, którą nasi katolicy nie zawsze widzą i rozumieją, a która jest sprawą przyszłości Kościoła i ludzkości. Wyjeżdżający za granicę zaczynają rozumieć, że Kościół jako społeczność powszechna nie jest tylko w Europie i dla Europy, że w tej chwili zasadnicza ofensywa Kościoła idzie w kierunku krajów pozaeuropejskich. Ludność kolorowa stanowi wielką część zaludnienia świata. Kościół chce narody te zbliżyć do religii „Dobrej Nowiny". A trzeba pamiętać, że w ludach tych tkwi utajony olbrzymi nie wyzwolony dotychczas dynamizm, który w przyszłości może zmienić zupełnie strukturę „rasową" katolicyzmu.

JERZY TUROWICZ

Zabieram głos raczej w charakterze uczestnika dyskusji niż referenta, chciałbym tylko dorzucić kilka uwag, nie kusząc się o przedstawienie wszystkich obserwacji. Obserwacje te są plonem trzech podróży: ostatnio, w jesieni 58 r. jako stypendysta Związku Literatów przebywałem prawie dwa miesiące w Paryżu, odwiedziłem także (po raz drugi) Anglię oraz Włochy. W 1957 r. byłem miesiąc we Włoszech przy sposobności kongresu *Pax Romana* (*MIIC*) oraz w Austrii — na Światowym Kongresie Prasy Katolickiej.

Sytuację katolicyzmu francuskiego oceniłbym pozytywniej niż Krzysztof Kozłowski. Może miałem inne doświadczenia, zresztą nie ukrywałem nigdy swojej „słabości" do katolicyzmu francuskiego.

Obserwacje moje, kontakty, uzupełnione lekturą, dotyczą przede wszystkim elity intelektualnej, duchowieństwa i tego co można by nazwać „aktywem apostolskim" katolików francuskich, w mniejszym zaś stopniu tzw. „szarego" katolika. Jeden z problemów bardziej nas interesujących to sytuacja katolicyzmu francuskiego między „integryzmem" i „progresizmem". Otóż wydaje mi się, że wszystko niemal żywe, zdrowe, świadome w katolicyzmie francuskim jest dalekie od „integryzmu", który gnieździ się raczej na peryferiach. Środowiska skrajnie „progresistyczne" też nie są liczne, trzon akty-

wu katolickiego we Francji znajduje się na pozycjach „centrowych" z tym że to centrum, środek ciężkości, uległ niewątpliwie przesunięciu na lewo. Charakterystycznym przykładem będzie tu pozycja „La Croix", więc dziennika oficjalnie katolickiego, można by rzec organu *bien pensants*, który jednak w sprawach społecznych czy np. w sprawie Algieru zajmuje pozycje lewicowe w porównaniu np. z przedwojennym „Echo de Paris".

Środowiska te cechuje głęboka kultura religijna, głębokie zrozumienie istoty Kościoła, ogromna ofiarność, uniwersalizm. Nie mniej spotyka się pewne tendencje, które chyba tłumaczyć można pozostałościami gallikanizmu. Akcenty te spotyka się w środowisku „Esprit" (które zresztą — jak to zawsze podkreślał jeszcze Mounier — nie jest pismem konfesyjnie katolickim), czy w „Témoignage Chrétien", czy zwłaszcza w pewnych ugrupowaniach młodzieżowych.

Te sprawy tłumaczą różne kłopoty katolików francuskich ze Stolicą Apostolską i byłoby uproszczeniem twierdzić, że przyczyny tych kłopotów są polityczne.

Przykład najgłośniejszy to sprawa „księży-robotników". Sama idea niewątpliwie wspaniała i o wielkiej — jestem przekonany — przyszłości. Niemniej realizacja praktyczna tej idei musiała nastręczać obawy. Że te obawy były — częściowo — słuszne, świadczy o tym fakt, że po decyzji Kościoła ograniczającej działalność księży-robotników, jakieś 40—50% tych księży decyzji tej się nie podporządkowało. Mimo to stanowisko episkopatu francuskiego pozwala przypuszczać, że to co w idei *Mission de France* było słusznego, zostanie ocalone i po chwilowym kryzysie znajdzie nowe formy.

Wśród przyczyn tych „wypaczeń" katolicyzmu francuskiego ważne miejsce zajmują — jak mi się zdaje — pewne defekty w dziedzinie formacji doktrynalnej. Ich główny objaw to recesja tomizmu w ostatnich dwudziestu latach. Charakterystyczny jest fakt, że dla dwóch może najwybitniejszych na świecie przedstawicieli filozofii tomistycznej, Francuzów — Maritaina i Gilsona, zabrakło katedr we Francji, co ich zmusiło do przeniesienia się za Atlantyk. Rozwój filozofii chrześcijańskiej po lini: Augustyn — Pascal — egzystencjalizm, na pewno wniósł szereg cennych wartości, nie może on jednak zastąpić silnego kośćca doktrynalnego tomizmu. Braku tego nie zrównoważą także tak cenne zjawiska jak rozkwit patrologii i biblistyki.

Te objawy jednak nie mogą wpływać decydująco na charakterystykę katolicyzmu francuskiego, jestem w tej dziedzinie optymistą i sądzę, że trudności tego katolicyzmu stanowią jego *maladies de croissance* — choroby wzrostu, choroby rozwoju. Bo ten katolicyzm rozwija się jednak imponująco i wykazuje olbrzymią żywotność.

Kościół posiada we Francji wspaniałą elitę intelektualną, o głębokiej formacji, i bardzo liczną. Procent tej elity (w stosunku do masy katolików praktykujących) jest nadzwyczaj wysoki, wielokrotnie wyższy niż w Polsce. Ta elita intelektualna nie porusza się bynajmniej w sferze abstrakcji, ale pracuje systematycznie i twórczo nad bardzo konkretnymi, praktycznymi problemami. Wybijają się tu np. prace w dziedzinie socjologii religii czy teologii pastoralnej. Uderza nadzwyczaj żywy ruch intelektualny zakonów: Dominikanów, Jezuitów, Benedyktynów, Karmelitów czy Franciszkanów. W bogatym bardzo wachlarzu prasy katolickiej duża ilość czasopism wysoko wyspecjalizowanych. Ogromny ruch wydawniczy.

Uderza także bardzo żywa działalność w dziedzinie liturgii, przynosząca owoce praktyczne. Katolicka inteligencja francuska posiada dużą kulturę liturgiczną, w sensie rozumienia istoty Kościoła i życia „z Kościołem". Mszały są w powszechnym użyciu wśród świeckich. O tej „kulturze liturgicznej" świadczy msza św. niedzielna w każdym niemal kościele miejskim. Msza św. często recytowana, procent przystępujących do Komunii św. nadzwyczaj wysoki. I to nie tylko w kościele St. Séverin w Paryżu, który jest siedzibą „awangardy" w dziedzinie akcji liturgicznej, w którym praktycznie wszyscy wierni obecni na jednej z wielu niedzielnych mszy św. przystępują do Komunii św., a kościół — nie mały przecież — jest pełny.

Uniwersalizm katolików francuskich wyraża się m. in. w nadzwyczaj żywym zainteresowaniu islamem i buddyzmem oraz sprawą dróg między tymi religiami a chrześcijaństwem. Prace katolickich myślicieli takich jak Lacombe, Gardet, Massignon, nieżyjący Réné Grousset czy ks. Monchanin, a ostatnio jezuici de Lubac i Daniélou — ogromnie posunęły naprzód możliwości „ekumenizmu" — w tym duchu, w jakim Jan XXIII zwołuje sobór powszechny — a zarazem stanowią ogromną pomoc dla pracy misyjnej.

Należałoby jeszcze pomówić o żywotności i ruchliwości katolików francuskich w dziedzinie akcji apostolskiej, społecznej czy charytatywnej. Powstają tu ciągle nowe inicjatywy, nowe formacje, rewizji poddaje się metody działania.

Jedno z najpiękniejszych zjawisk na terenie Kościoła we Francji po wojnie to rozwój „Małych Braci" i „Małych Sióstr" Charles de Foucauld. Duch tych zgromadzeń, ich styl życia i pracy, ich *spiritualité* wydają mi się jedną z najlepszych odpowiedzi Kościoła na potrzeby naszego czasu.

W sumie — jestem przekonany — że mimo ogromnych postępów dechrystianizacji, wzrostu neopogaństwa i szerzenia się materializmu praktycznego nierozłącznie chyba związanego z postępem cywilizacji technicznej i wzrostem dobrobytu, katolicyzm francuski stanowi

prężną, żywą siłę i Francja ciągle jeszcze zasługuje na nazwę *fille ainée de l'Eglise.*

Moje uwagi na temat katolicyzmu angielskiego będą bardzo fragmentaryczne. Uderzają niewątpliwie obserwatora skutki izolacji Anglii od Europy i odmienność psychiczna. Kościół w Anglii rośnie ilościowo, nie tylko na skutek większego niż u protestantów przyrostu naturalnego, ale i na skutek stałego ciągu konwersji z protestantyzmu na katolicyzm. Katolicy w Anglii okrzepli, zdobyli pełne prawa obywatelstwa, daleko od tych czasów, kiedy katolików pogardliwie nazywano „papistami". Większość katolików angielskich to ludzie prości, robotnicy, niemniej i tu znajdujemy dość liczną elitę intelektualną, cały zastęp ciekawych pisarzy i myślicieli, kilka doskonałych czasopism („The Month", „Blackfriars", „Dublin Review") i zasłużonych domów wydawniczych (Sheed and Ward, Burns and Oates). Popularna prasa katolicka ma nadzwyczaj wysokie (w stosunku do ilości katolików) nakłady, świadczy to o dużym uświadomieniu i dyscyplinie społeczności katolickiej w Anglii. Obserwacje niedzielne także prowadzą do wniosków o dużym uświadomieniu liturgicznym. Natomiast — w przeciwieństwie do Francji — odniosłem w Londynie wrażenie (może mylne?) o względnie małym dynamizmie apostolskim katolików angielskich. Żyjąc w otoczeniu protestanckim na ogół nie bardzo interesują się protestantyzmem, natomiast (w środowiskach intelektualnych) spotyka się np. duże zainteresowanie dla prawosławia i kościołów wschodnich. Nie ma się poczucia by katolicy angielscy uważali i Anglię za kraj misyjny.

Kilka uwag na temat Włoch — zastrzegam się, że są to obserwacje dość powierzchowne. W porównaniu z Francją uderza na niekorzyść względna słabość ruchu intelektualnego, uderza tym bardziej, że na terenie Włoch mieści się stolica chrześcijaństwa, kraj jest niemal w 100% katolicki, a ilość księży i zakonników jest chyba procentowo najwyższa w Europie.

Otóż prasa katolicka „intelektualna" jest właściwie bardzo szczupła i nie zawsze ciekawa. Miesięcznik „Studium" wydawany przez *Movimento Laureati di Azione Cattolica,* „Vita e Pensiero" w Mediolanie, oficjalna, dość sztywna „Civilta Cattolica" Jezuitów, trochę czasopism specjalnych, nie ma żadnego porównania z bujnością życia intelektualnego katolików francuskich. Akcja Katolicka kierowana przez Geddę jest dosyć upolityczniona, „spokrewnione" z nią *Comitati Civici* mają na celu działalność zdecydowanie polityczną. Może trochę inny był duch włoskiej Akcji Katolickiej, gdy na jej czele stał Veronese, obecny dyrektor generalny UNESCO. Można powiedzieć że „na lewo" od Akcji Katolickiej stoi partia rządząca, *Demo-Cristiani.* Fakt jednak, że jest to właśnie partia rządząca powoduje może zbytnie upolitycznienie, ze szkodą dla formacji doktrynalnej

i intelektualnej. Drobny przykład. Rozmawiając z dość eksponowanym działaczem Partii Chrześcijańsko-Demokratycznej, zapytałem o Dossettiego — wybitną osobistość, należącą dawniej do czołówki grupy lewicy *Demo-Cristiani*, grupy La Pira, Fanfani, Gronchi. Dossetti przed kilku laty zrezygnował z działalności politycznej, wstąpił do seminarium, ostatnio otrzymał święcenia kapłańskie. Otóż mój rozmówca fakt ten określił jako... zdradę Dossettiego. Bądź co bądź sąd taki świadczy o dość silnym zacieśnieniu horyzontu do spraw wyłącznie politycznych.

Sam Giorgio La Pira, popularny i w Polsce, jest niewątpliwie osobistością niezwykłą i zachwycającą, ale La Pira choć autor kilku cennych książek jest przede wszystkim działaczem, „apostołem" a nie myślicielem. W dziedzinie działalności apostolskiej jest zapewne we Włoszech lepiej niż na odcinku intelektualnym. Jest tu szereg nowych inicjatyw społecznych, choć ich metody działania mogą podlegać dyskusji i zapewne są dostosowane dość wyraźnie do włoskiego klimatu psychicznego. Mam tu na myśli takie zjawiska jak ruch *Per un mondo migliore* O. Lombardi, czy też *Pro Civitate Cristiana* Don Giovanni Rossi, mająca swą siedzibę w Asyżu. Zastrzegam się raz jeszcze, że we Włoszech byłem zbyt krótko, bym mógł sobie pozwolić na jakieś uogólnienia.

Jeszcze kilka uwag na temat Niemiec i USA, uwag „korsarskich", bo w krajach tych nie byłem.

W licznych kontaktach z katolikami niemieckimi na kongresach międzynarodowych, czy też we Francji, spotykałem się stale z ogromną sympatią dla Polski, zainteresowaniem, chęcią współpracy, poczuciem winy Niemiec wobec naszego kraju i chęcią ekspiacji, naprawienia krzywd. Postawa taka zapewne spotykana w ośrodkach intelektualnych i w pewnych kołach młodzieży, może nie jest powszechna w szerszych masach społeczeństwa niemieckiego, niemniej jest ona zjawiskiem cennym, w którego autentyczność i szczerość intencji nie mam żadnego powodu powątpiewać.

Co do USA — jako sprawę pozytywną podkreślić trzeba zdecydowane, mocne, wyraźne stanowisko episkopatu amerykańskiego w sprawie rasizmu i segregacji rasowej, stanowisko nie tylko episkopatu ale i całego „aktywu" katolickiego w USA. Stanowisko to, na pewno nieraz niełatwe, wobec silnej presji opinii społecznej, zwłaszcza na południu, na pewno walnie się przyczynia do tego że rasizm w USA jednak cofa się i znajduje się w defensywie.

Jakie z tego wszystkiego wnioski dotyczące Polski? Co z doświadczeń zachodnich można przeszczepić do Polski? Z tym przeszczepianiem na pewno trzeba ostrożnie, inne warunki, inne sytuacje historyczne, polityczne, psychologiczne wymagają dużej adaptacji. Choć przyznam się, że z wielką radością powitałbym możliwość zako-

rzenienia się w Polsce „Małych Braci" i „Małych Sióstr" Charles de Foucauld.

Uwagi ogólne ograniczyłbym do czterech:

1. Sprawa katolickiej elity intelektualnej w Polsce. Z tą sprawą u nas jest ciągle źle, gorzej niż na zachodzie. Nasza „elita" jest ilościowo i procentowo nieliczna, „kadry" są bardzo szczupłe, formacja religijna i doktrynalna często niedostateczna, wielki brak specjalizacji. Daje się to odczuć dotkliwie przy pracy redakcyjnej: są ważne i pilne problemy, o których trzeba by pisać i nie ma komu.

2. Sprawa duchowieństwa. Myślę że procent powołań spośród inteligencji jest za mały, w rezultacie przeciętny poziom intelektualny jest niższy niż na zachodzie. Myślę też że pod niejednym względem zachodziłaby potrzeba rewizji metod wychowania i kształcenia księży w seminariach, rewizja mająca na celu lepsze dostosowanie do dzisiejszych potrzeb i dzisiejszej psychiki nowego społeczeństwa. To nie jest krytyka obecnego stanu rzeczy, ani naszego duchowieństwa, wiemy wszyscy jakie przyczyny historyczne, niezależne na ogół od Kościoła, wytworzyły obecną sytuację. Niemniej konieczny jest i w tej dziedzinie ciągły wysiłek by jak najlepiej sprostać potrzebom i problemom czasu.

3. Nie najlepiej przedstawiają się w Polsce problemy kultury liturgicznej, zrozumienia istoty liturgii i tym samym istoty Kościoła. Środowiska uświadomione pod tym względem są nieliczne, być może w porównaniu z r. 1939 nastąpiła u nas pewna „recesja". Wydaje mi się, że w tej dziedzinie konieczny jest duży wysiłek.

4. I uwaga ostatnia. Sądzę, że byłoby rzeczą bardzo ważną przeprowadzenie w Polsce szerokich badań z dziedziny socjologii religii, posługując się wypracowanymi na zachodzie metodami. Obawiam się, że dałyby one w rezultacie mniej optymistyczny obraz katolicyzmu polskiego niż to się czasem wydaje. Ale dokładne uświadomienie sobie jaka jest sytuacja naszego katolicyzmu i jakie są jego tendencje rozwojowe, jest koniecznym wstępnym warunkiem, by zająć się świadomym kształtowaniem tego rozwoju, by „żywiołowość" zastąpić „planowaniem". Świat, bowiem, jest dziś mimo wszelkie podziały, całością, jest systemem naczyń połączonych, i w Polsce także mimo owocnej pracy Kościoła będą się pogłębiać procesy dechrystianizacji, będzie się wzmagać indyferentyzm religijny i narastać materializm praktyczny. Powstrzymać czy hamować te procesy można tylko wtedy, kiedy się ma świadomość ich przebiegu.

PRZEGLĄD KRAJOWEJ PRASY KATOLICKIEJ

Ostatni numer „Homo Dei" z ubiegłego roku (6/58) zawiera bardzo ciekawy artykuł informacyjny Kiryła Sosnowskiego o działalności o. Loewa w środowisku marsylskich dokerów. Dominikanin o. Loew, uczeń o. Lebreta, założyciela *Economie et Humanisme*, rozpoczął swą pracę duszpasterską w Marsylii zimą r. 1941—42. Niezwykle ciężkie warunki życia marsylskich dokerów — stosunkowo cięższe nawet niż w innych portach Francji — i idąca z tym w parze sytuacja moralna tego środowiska skłoniła go do wybrania drogi, którą w jakiś czas później poszli księża-robotnicy. O. Loew został dokerem i zamieszkał w dzielnicy robotników portowych, nie zmieniając jednak habitu na cywilne ubranie. Początkowo prowadził swą działalność duszpasterską sam, później w towarzystwie jeszcze kilku ojców, wspólnie z którymi stworzył zespół misyjny. Współpracował też z ks. Godin, współautorem sensacyjnej książki *France, pays de Missions?*, z którym wymieniał obserwacje i projekty właściwych dla badanych środowisk metod pracy duszpasterskiej. Spośród jego własnych publikacji szczególną wartość posiadają dwie: studium analityczne — *Les dockers de Marseille* i doświadczenia pierwszych lat jego pracy duszpasterskiej — *En mission prolétarienne*. Charakteryzując środowisko proletariatu marsylskiego o. Loew pisze: „Odkryliśmy cierpienia, których się nawet nie podejrzewało, krzywdy, których nie znaliśmy, odpowiedzialności i komplikacje niesłychane". Obraz Kościoła „oglądanego od zewnątrz oczyma braci naszych niewierzących... pojawiał się zawsze jako książka napisana w jakimś obcym języku, łamigłówka dla ludzi, a nie Boże misterium". Proletariat poza pewnymi jednostkami to „lud pogański o przesądach chrześcijańskich". Społeczność chrześcijańska praktycznie rzecz biorąc nie istnieje. Wynikiem wieloletnich własnych jego doświadczeń skonfrontowanych z innymi podobnymi akcjami francuskimi było powołanie tzw. misji robotniczej — *Mission ouvrière Saints-Pierre-et-Paul (MOSPP)*. Jakkolwiek o. Loew odnosi się z pełnym szacunkiem i uznaniem do pracy Abbé Pierre'a, Małych Braci czy „niektórych spośród księży-robotników" i chociaż sam pracował w identycznych warunkach, to jednak jego własna koncepcja pracy duszpasterskiej jest nieco inna, powiedzmy — nieco bardziej „tradycyjna". W tym leży jej oryginalność wśród innych nowoczesnych form francuskiego duszpasterstwa robotniczego, do których jego praca niewątpliwie również się zalicza. Wydaje się, iż przy tworzeniu tej koncepcji duszpasterskiej działały już pewne negatywne doświadczenia księży-robotników, doświadczenia, których o. Loew chciał uniknąć. Z tego też względu koncepcja zasługuje na szczególną uwagę.

Charakteryzując ogólne założenia misji o. Loew pisze: „Pragniemy być misjonarzami w duchu wielkich tradycji Kościoła uwolnieni od

tego, co nie jest istotne, zgubne i co niepotrzebnie obciąża". Główne założenia misji są następujące:

1. Zasadniczym i pierwszy zadaniem jest praca duszpasterska. Duszpasterstwo jest zasadniczą formą kontaktu misjonarza ze środowiskiem w myśl zasady, że kapłan jest przede wszystkim kapłanem.

2. Apostolstwo winno objąć całego człowieka, jego potrzeby duchowe i materialne. Obowiązuje znajomość i zrozumienie warunków materialnych środowiska, jednakże w tych sprawach zasadniczo powinni interweniować ludzie świeccy, a misjonarz tylko w ostateczności. Sprawy materialne nie mogą przysłaniać mu właściwego celu jego działania. To integralne apostolstwo możliwe jest tylko poprzez stałą obecność w środowisku i „życie na modłę tych, których pragnie się nawrócić".

3. W obecnych warunkach konieczna jest praca zarobkowa misjonarza. Jednakże jej celem jest tylko ułatwienie oddziaływania i powinna być zarzucona w momencie, w którym z tego punktu widzenia przestanie być potrzebna.

4. Podstawą pracy misyjnej jest parafia.

Styl życia zespołu misyjnego winny charakteryzować: świętość, ubóstwo, żarliwa i częsta modlitwa, a także intensywna praca intelektualna. Założenia organizacyjne: misja podlega biskupom diecezji i bezwarunkowo działa w zespołach. W chwili obecnej obejmuje ona tylko kapłanów, ale w przyszłości ma objąć również świeckich, działających w dwojakiego rodzaju ekipach. Będą to zespoły problemowe pracujące nad reformą społeczno-gospodarczą (np. problem mieszkaniowy) oraz zespoły oddziaływania bezpośredniego.

Ten sam numer „Homo Dei" przynosi również bardzo interesujący, niestety niemożliwy do streszczenia, artykuł ks. Tadeusza Ryłko: „Zagadnienia seksualizmu wśród młodzieży szkół średnich". Autor referuje wyniki badań ankietowych przeprowadzonych w szkołach krakowskich (279 ankiet), analizuje przyczyny stwierdzonych podstaw i wyciąga wnioski wychowawcze. Zbieżność omawianych przez autora wypowiedzi z dotyczącymi tego samego problemu materiałami drukowanymi np. w „Dookoła Świata" czy „Młodzieży Świata" (m. in. bardzo ciekawe otwarte ankiety czytelnicze) nasuwa myśl iż warto już w tej chwili pokusić się o jakieś zbiorcze opracowania publicystyczne tego zagadnienia.

Ciekawy i urozmaicony jest numer świąteczny „Więzi" (8/58). Wszystkim zainteresowanym osobą nowego Ojca świętego bardzo polecamy przemówienie, wygłoszone przez Niego parę lat temu, gdy obejmował Patriarchat Wenecki. Bardzo ciekawe zarówno ze względu na treść, jak i na formę, w której przyszły papież zwraca się do swych ówczesnych diecezjan. Jan Parandowski pisze o prof. Kleinerze, a prof. Mroczkowskiego *Baśń Trzechkrólowa*, wraz z wierszami Ihnatowicza i Anny Po-

gonowskiej składa się na część literacką pisma. Wachlarz „nazwisk" uzupełnia jeszcze tłumaczenie ostatniego rozdziału książki T. Mertona *The Seven Storey Mountain.*

W numerze zwracają uwagę dwa materiały problemowe. Z. Drozdek w artykule *W sprawie polityki społecznej* pisze o przywróceniu w Polsce prawa obywatelstwa polityce społecznej jako dyscyplinie naukowej. Autor polemizuje z tezą o nieprzydatności polityki społecznej — jako reliktu kapitalizmu — w gospodarce uspołecznionej. Mówi o przekształceniach, jakim musi ulec polityka społeczna w nowych warunkach i o zadaniach, jakie te warunki przed nią stawiają. W końcowej partii artykułu pisze: „Wymienione w niniejszym rozdziale cele, środki i problemy — do szczegółowego omówienia których jeszcze na tych łamach wrócimy — zdają się wskazywać na konieczność istnienia kategorii polityki społecznej w socjalizmie, jako nastawienia i systemu urządzeń zabezpieczających całemu społeczeństwu i jego poszczególnym grupom najbardziej w danych warunkach właściwe korzystanie ze wspólnego dobra społecznego".

Bardzo interesujący jest artykuł Andrzeja Siemianowskiego *Rozważania o miłości, ateizmie i tolerancji.* Jakkolwiek artykuł dotyczy zagadnienia w środowiskach katolickich dość drażliwego, nie sądzimy, aby — mimo dużej śmiałości w potraktowaniu tematu — miał on kogokolwiek zgorszyć. Nie ulega natomiast wątpliwości, że porusza on problem niezmiernej wagi i dla postawy chrześcijańskiej, i dla naszego życia społecznego. „Wiadomo, że współczesny chrześcijanin nie żyje w zamkniętym kręgu swoich współwyznawców. Codziennie styka się z innymi ludźmi, wśród nich z odrzucającymi wszelką wersję o Bogu i nieśmiertelności duszy. Przechodzić obok nich, nie wiedząc kim są, jest nieprawdopodobieństwem. Udawać niewiedzę to znaczy kłamać. Zostaje droga jedyna — tolerancji przemyślanej, będącej funkcją roztropnej miłości... Trudno mówić o braterstwie tam, gdzie obojętnie przechodzi się obok najistotniejszych problemów drugiego człowieka... Stąd jednym z pierwszych obowiązków współczesnego chrześcijanina jest poznanie istoty ateizmu, dojrzenie jego rzeczywistych i pozornych przyczyn, zrozumienie jego sensu i wartości..." Oczywiście można wszystko nazwać „nonsensem lub obłędem", a przyczyny ateizmu upatrywać tylko w niemoralnym życiu. Nie negując, że takie wypadki mają miejsce, nie można ich jednak generalizować, gdyż nie pozwala na to rzeczywistość. Omawiając różne rodzaje czy „typy" ateizmu i przeprowadzając analizę zjawiska autor dochodzi do niezmiernie istotnego dla siebie stwierdzenia: „...ateizm nie jest tylko pewną sumą twierdzeń czy poglądem na świat. Jeśli zawłada całym człowiekiem, jego wolą i sercem, staje się przedmiotem przeżycia. Ten fakt wprowadza na brzeg tajemnicy, która może zachwycać, zdumiewać, oburzać, lecz nigdy nie zostanie odkryta do głębi". O tym się często zapomina i tu chyba znajdujemy najistotniejsze źródło niewłaści-

wego stosunku do ateistów, wielu wierzących, którzy sami nigdy ateizmu nie przeżywali. „Tolerancja chrześcijan musi być wyrazem szacunku dla wysiłku podjętego w imię prawdy, dla przeżyć wielokrotnie trudnych i bolesnych".

Dział „Konfrontacje" jest tym razem poświęcony jednemu zagadnieniu, a mianowicie pracom i problemom „Międzynarodowego Ruchu Pojednania", którego naczelnym hasłem jest *„non-violence"*, bezkompromisowe niestosowanie przemocy w życiu społecznym i osobistym. Na całość materiałów składa się historia ruchu, omówienie jego podstaw teologicznych (tłumaczenie streszczenia artykułu ks. J. J. Tigera), artykuł poświęcony problematyce moralnej zasady *„non-violence"* (*O niestosowaniu przemocy* Andrzeja Grzegorczyka) oraz artykuł Anny Morawskiej o problematyce ruchu, zawierający pewną próbę jego oceny. Ten ostatni artykuł wyraża stanowisko redakcji.

W dziale „Fakty i Komentarze" znajdujemy m. in. sprawozdanie z prac Klubu Inteligencji Katolickiej w Warszawie w latach 1957—58 pióra sekretarza Klubu, W. Auleytnera.

J. A. E.

Résumé

L'auteur attire notre attention sur les malentendus, qui proviennent du fait qu'on confond souvent la doctrine sociale de l'Eglise avec les programmes politiques et sociaux des différents groupes de catholiques. A cause de sa mission surnaturelle, l'Eglise ne peut considérer comme son devoir l'élaboration des programmes politiques et sociaux détaillés et à plus forte raison de créer des schémas de la structure sociale, qui forcément auraient un caractère utopique. L'Eglise s'intéresse aux problèmes sociaux, ayant en vue le bien spirituel de ses fidèles. C'est pourquoi comme point de départ pour toutes les considérations concernant la structure sociale, l'Eglise désigne la cause finale de l'homme et sa vocation surnaturelle. Ce motif incline l'Eglise à défendre la dignité surnaturelle et temporelle de la personne humaine et l'engage à prendre une attitude personaliste dans la conception de la société. A base de ces thèses l'Eglise formule les suivants principes généraux d'une structure sociale: 1) Inviolabilité des lois fondamentales de la personne, 2) devoir universel de veiller sur le bien commun, 3) égalité fondamentale de tous les hommes, 4) les lois secondaires des individus, proportionnelles aux fonctions sociales qu'ils accomplissent.

De ces principes généraux résultent les principes particuliers que l'auteur divise en deux groupes: a) les lois de la personne, b) les principes d'une organisation d'un ordre social respectant les droits de l'homme. Dans les droits de la personne l'auteur distingue deux genres: les droits universels et les droits concernants les différents groupes sociaux et professionnels. Considérant les principes d'organisation l'auteur souligne l'importance du postulat de Pie XII qui indique la nécessité de maintenir un équilibre, une limite juste entre les droits publiques et privés. Il rappelle par là le danger que nous courons par l'élimination du droit privé par les lois publiques. L'auteur souligne aussi le rôle que joue dans le développement de la structure sociale la reconstruction morale de l'homme, son édu-

cation dans l'esprit de la justice et de l'amour. Il fait remarquer que ces deux qualités se complètent et que sans les cultiver aucun système social chrétien ne peut être crée. Finalement l'auteur nous rappelle les enseignements de l'Eglise qui exigent le perfectionnement incessant de l'homme dans sa vie privée et sociale. D'ici la nécessité des réformes continuelles de la structure sociale. La réforme sociale doit corriger non seulement les formes mais surtout le fond de la vie sociale, et c'est pourquoi chaque changement de la structure doit harmoniser avec la reconstruction morale.

L'auteur nous présente quelques écrivains tchèques du XX siècle qu'il qualifie d'„outsiders". Souvent incompris, ils se tenaient à l'écart de la société. Néanmoins leur apport à la littérature et à la philosophie tchèque fut très précieux.

Joseph Florian (1837—1941), penseur aux très vastes horizons et travailleur infatigable fit connaître aux Tchèques la littérature et la philosophie mondiale. Il a publié (et dans plusieurs cas il traduisit lui-même) quelques centaines d'oeuvres classiques et contemporaines. Fervent catholique, disciple de Léon Bloy il a lutté comme le „mendiant ingrat" contre les indifférents et contre les „bien-pensants".

Les autres écrivains „outsiders" ce sont: Jacob Deml, un prêtre, éminent poète surréaliste, — Jaroslaw Durych, auteur de romans historiques et symboliques, dont le catholicisme est „difficile" et exigeant, — Richard Weiner, un émigré, poète tragique et enfin Ladislas Klima, misanthrope et excentrique, qui sous l'influence de Nietzsche et Schopenhauer créa sa propre philosophie, dont la „pratique" devait le mener a „devenir dieu". La Bohème a eu ses penseurs et ses poètes „maudits".

L'auteur examine les fonds dont dispose le monde entier en ce qui concerne les matières premières, les moyens de ravitaillement et d'energie, les possibilités d'entretenir le genre humain qui se multiplie si vite, ainsi que les méthodes d'acquérir de nouvelles sources d'approvisionnement.

Le système energétique d'aujourd'hui, qui a pour base surtout le charbon et ses liaisons d'hydrogène ne durera pas sans doute plus de quelques centaines d'années. A sa place l'humanite doit développer un autre système energétique: nucléaire. La science trouvera aussi un moyen d'utiliser l'energie solaire. Toutefois ceci exige une mobilisation de gigantesques capitaux, un énorme travail humain, une quantité innombrable

de produits et d'energie, obtenus par le présent système industriel. L'humanité devra le réaliser avant d'avoir exploité jusqu'au bout les ressources mondiales du charbon. Car l'épuisement des sources energétiques avant d'avoir construit un nouveau système industriel — rendra tout à fait impossible la création d'un autre système à cause du manque d'une quantité suffisante des matières premières.

L'humanité serait „menacée par un nouveau âge de pierre — non suivi cette fois par un nouveau âge de bronze" (à cause d'épuisement du cuivre et d'étain...)

Néanmoins l'auteur, passant en revue l'évolution de la science d'aujourd'hui est plutôt optimiste quant aux possibilités de produire et d'assurer à l'humanité — stabilisée comme il le suppose au niveau de 7—8 milliards — un approvisionnement suffisant des biens indispensables.

Ces dernières années un nombre comparativement élevé des catholiques polonais eut la possibilité de visiter des centres catholiques à l'étranger et de prendre connaissance de leurs problèmes. Il s'y ajoute l'information plus abondante de la presse catholique. Après la période précedente d'isolation les contacts devinrent si fréquents, qu'on peut tenter une sorte de confrontation entre le catholicisme polonais et celui de différents pays de l'Europe Occidentale et même des autres continents.

Les rédacteurs du mensuel „Znak" ont organisé une rencontre comme point du départ d'une discussion sur les résultats déjà obtenus. Les participants au nombre de 15 dont la majorité eut pour la première fois

l'occasion de partir à l'étranger se documentèrent plus ou moins à fond sur les problèmes catholiques des pays suivants (entre autres): La France, l'Angleterre, l'Italie, l'Allemagne Occidentale, l'Autriche, la Hollande, USA, le Canada, les pays de l'Amérique Latine, des certains pays africains et du Proche Orient. Quoique cette rencontre fut un échange spontané des impressions et des observations, qui ne peuvent pas être toujours géneralisées, les conclusions présentent une certaine valeur pour les catholiques polonais. Avant tout, le fait même d'une telle confrontation fut pour nos catholiques, surtout les jeunes, une certaine leçon du réalisme dans l'appréciation de la situation générale de notre pays ainsi que du catholicisme polonais. D'une part ce fut une cure contre le culte exagéré de certaines réussites à l'étranger, d'autre part les visiteurs prirent conscience d'une quantité de nos propres insuffisances. Ce fut une occasion pour réfléchir et un fort stimulant pour animer et améliorer notre propre activité.

En premier lieu on a discuté le problème de la participation des catholiques dans la vie politique, les questions de la pastorale, la formation de l'„inteligentsia" catholique, du nationalisme et du l'universalisme, la coexistence entre les hommes de différentes opinions et croyances.

Les discutants exprimèrent de graves inquiétudes au sujet des liens trop intimes entre l'Eglise et certains cercles politiques en Allemagne Occidentale, en Italie et quelques uns des pays de l'Amérique Latine. En Allemagne ces relations ont un caractère d'une forte influence du parti gouvernant sur l'ensemble de la vie catholique, en Italie c'est plutôt l'engagement du clergé dans l'activité politique. L'un et l'autre fut qualifié comme un danger sérieux pour l'Eglise. L'aide du „bras séculier" constitue pour l'Eglise un danger grave au cas du changement du pouvoir et de plus éloigne de la religion les représentants de l'opposition politique. Dans une telle situation il est facile aussi de laisser déformer et entamer l'activité proprement religieuse des catholiques ce qui mène à une sorte de laïcisation au sein de l'Eglise. En Italie, il est à craindre, que l'appui donné par l'Eglise à la Démocratie Chrétienne puisse à la longue séparer de l'Eglise les masses populaires, qui la feront responsable des problèmes sociaux qui restent à résoudre. De ce point de vue l'alliance avec la droite est pour l'Eglise particulièrement périlleuse.

Par contre, on a trouvé justes les méthodes de l'éducation politique développées par la „Conférence Olivaint".

Quant aux problèmes de la pastorale et de l'apostolat tous les participants furent d'accord, que les résultats obtenus par les catholiques occidentaux et leurs mé-

thodes du travail sont d'une haute valeur, mais qu'il ne serait pas prudent de les transplanter mécaniquement sur notre terrain. On a admiré particulièrement la vie et l'activité des Petits Frères et de Petites Soeurs. Le développement de la pastorale liturgique est imposant et on ne peut qu'envier la richesse des diférentes formes de l'apostolat. Les relations entre le clergé et les fidèles sont aussi d'une grande importance: on a apprecié beaucoup la simplicité et l'absence de contrainte dans ces relations, qui est a observer un peu partout à l'Occident et qui facilite évidemment l'activité pastorale. Unanimement on a souligné l'urgence de perfectionner en Pologne les méthodes de la prédication et surtout de l'adapter mieux à la mentalité et les besoins des auditeurs. Certains pays occidentaux (excepté l'Amérique!) peuvent nous servir d'exemple. Il faut aussi consacrer plus de soin au développement de l'art religieux et surtout de l'architecture sacrale.

On a approuvé vivement l'effort que les catholiques occidentaux consacrent à étudier à fond l'actuelle situation sociale et les conditions de vie et du travail de leur milieu. Surtout le groupe „Economie et Humanisme" a obtenu de beaux résultats dans la sociologie de la religion et dans les autres champs de recherches.

Au cours d'une discussion animée on a constaté que nous sommes fort en retard dans la formation de l'inteligentsia catholique en comparaison avec l'Europe Occidentale et surtout la France. Néanmoins on a avancé plusieurs remarques critiques concernant les écoles supérieures françaises et surtout les universités catholiques. Le travail scientifique y est paraît-il négligé pour la formation en séries des spécialistes. On a constaté la récession du thomisme et de la philosophie en général. Certaines survivances du gallicanisme se font aussi remarquer.

On a discuté le manque de proportion entre les forces générales du catholicisme italien et la faiblesse de son élite intellectuelle. Par contre avec quelque suprise on a remarqué le niveau élevé des intellectuels américains. Les meilleures universités et instituts des USA et du Canada assurent une formation catholique vraiment solide et cela non pas seulement dans le domaine intellectuel. Il faut souligner spécialement la grande générosité des catholiques américains, qui soutiennent par leurs subsides un nombre important d'écoles et subviennent aux besoins des catholiques du monde entier.

Une des tâches principales du catholicisme d'aujourd'hui serait son „déseuropéinisation" c'est à dire l'adaptation de ses formes extérieures à la culture et aux traditions des peuples de l'Asie et de l'Afrique. Des efforts sérieux entrepis jusqu' à maintenant dans

ce but ne semblent pas encore suffisants. Entre les méthodes traditionnelles de l'activité missionnaire et pastorale et des conditions du milieu rapidement changeantes surtout en Afrique, il existe encore un désaccord considérable ce qui peut entraîner des conséquences dangereuses.

Ce qui a surpris et impressionné les participants de la conférence c'est le rôle toujours croissant de la collaboration internationale des catholiques. On a aprecié vivement la sollicitude d'une quantité de milieux catholiques pour former leurs membres dans un esprit vraiment universel. Le catholicisme polonais, peut-être trop entremêlé des sentiments nationaux, a encore beaucoup à apprendre dans ce domaine.

La presque complète uniformité confessionnelle de la Pologne donne encore lieu à un certain particularisme, caracterisé par le manque de vastes horizons religieux et surtout par l'insuffisance d'esprit écumenique. Il est à craindre, que l'apport de la Pologne dans l'oeuvre de l'unité chrétienne du monde ne sera pas considérable. Cette confrontation du catholicisme polonais avec des succès et des échecs des catholiques à l'étranger, quoique forcément superficielle — peut servir néanmoins à quelques conclusions: en général on observe chez nous trop peu de foi approfondie dans le sens intellectuel, trop peu d'esprit de conséquence, d'inspiration communautaire et apostolique aussi bien que de la charité active. Pour remédier à ces graves insuffisances il faut commencer par connaître à fond les réalités du catholicisme polonais surtout par moyens des méthodes sociologiques. Les tâches les plus importantes pour l'avenir immédiat seraient: l'effort pour encourager les vocations, surtout dans les milieux cultivés, une réforme de la formation du clergé, le développement de la culture liturgique, l'éducation de l'élite catholique.

TREŚĆ ZESZYTU

Cena zł 12.—

